REALLEXIKON FÜR ANTIKE UND CHRISTENTUM

SACHWÖRTERBUCH ZUR AUSEINANDERSETZUNG DES CHRISTENTUMS MIT DER ANTIKEN WELT

HERAUSGEGEBEN VON

GEORG SCHÖLLGEN

HEINZGERD BRAKMANN, ALBRECHT DIHLE

JOSEF ENGEMANN, KARL HOHEISEL, WOLFGANG SPEYER

KLAUS THRAEDE

Supplement-Lieferung 9:

Birkat ham-minim – Brücke



2002

ANTON HIERSEMANN · STUTTGART

Birkat ham-minim.

Vorbemerkung. Religionen müssen sich mit Abweichlern auseinander setzen. Im Judentum spielte dabei neben innersynagogalen Zuchtmitteln, besonders dem Bann (zu Verwendung in ‚göttlichen Dingen' u. den Möglichkeiten der Verschärfung Strack / Billerb. 4, 1, 297/333), in tannaitischer u. amoräischer Zeit der ‚Segen', d. h. die Verwünschung, der ‚minim' eine wichtige Rolle.

A. Jüdisch. I. Ursprung. Wohl von Rabbi Samuel ha-Qattan formuliert, wurde der Spruch im Zuge der von Rabban Joḥanan b. Zakkai nach der Tempelzerstörung in Javneh inaugurierten Erneuerung des paläst. Judentums gegen Ende des 1. Jh. von Rabban Gamaliel II als 12. Bitte in das ‚Achtzehngebet' (šemône-ʿeśrē) eingefügt (bBerakot 28b/9a). Wahrscheinlich wurde dieses damals zur ʿămîdā, dem Gebet schlechthin, das an Werktagen zwei-, dann bald dreimal in voller Länge, an Sabbat- u. Feiertagen in verkürzter Form, u. a. ohne die B., gesprochen wurde (J. Finkelstein, The development of the amidah: JewQuartRev NS 16 [1925/26] 1/43. 127/70; Strack / Billerb. 4, 208/49; Übersicht über die babyl. u. paläst. Rezension: Schürer, History). Trotz großer Anstrengungen der neueren Forschung war bislang nicht eindeutig zu klären, was im letzten Viertel des 1. Jh. nC. mit der ʿămîdā geschehen ist. Ein großer Teil der Lob- u. Segenssprüche lag bereits vor dem J. 70 nC. vor, einzelne Sequenzen dürften in die Tempelliturgie zurückreichen (dazu Maier 139 mit Anm. 42f). Obgleich verwertbare Hinweise fehlen, wird verschiedentlich auch die B. als Umformulierung einer alten ‚Segensbitte' verstanden (vgl. die oben erwähnte Baraita bBerakot u. Kimelman 226f).

II. Wortlaut. Die breite schriftliche Überlieferung mit zahllosen Varianten legt nahe, dass der Wortlaut der 12. Bitte ebenso wie der aller übrigen bis in talmudische Zeiten im Fluss war, unter Gamaliel also gleichsam nur die Themen umschrieben wurden. Wahrscheinlich spiegelt die Vielzahl der erhaltenen Lesarten, was Vorbeter in Anlehnung an überkommene Muster in wechselnden Notlagen u. Bedrohungen ihrer Gemeinden frei formulierten, nicht jedoch in allen Einzelheiten festliegende, sozusagen kanonische Formeln (P. Terbuyken, Art. Improvisation: o. Bd. 17, 1256). Da die Lage des Judentums in Palästina während des Betrachtungszeitraumes durch äußere u. innere Turbulenzen ganz unterschiedlicher Art gekennzeichnet ist, wird auch die ‚Ketzerbitte' nicht immer u. überall auf dieselben ‚Abweichler' bezogen worden sein.

III. Minim. Wörtlich sind damit ‚Arten', besondere ‚Typen', u. zwar von Juden, gemeint, denn nach dem vorherrschenden Tenor der paläst. Texte ‚gibt es keine minim unter den Heiden' (bḤullin 13b; dazu Stern 110_{167}; hier auch zu min als vereinzelte Bezeichnung kaiserlicher Beamter im Babyl. Talmud). Die Verbindung mit dem ‚frechen, anmaßenden Königtum', also zunächst Rom, siedelte minim in der schwer eindeutig fassbaren Grauzone zwischen religiösen Sektierern u. politischen Störenfrieden, Kollaborateuren u. Separatisten an. Selbst wenn man von den Tos. Sanhedrin 13, 5 aufgelisteten Feinden der religiös-nationalen Einheit die (während der hadrianischen Verfolgung) Abgefallenen (měšummādîm), die Denunzianten u. die Skeptiker (apîqôrsîm, ‚Epikureer') abzieht, kann man sich die als weitere Gruppe

genannten minim schwerlich als homogen vorstellen. ‚Spezifisch religiöse Sektierer' drängen sich im Gegensatz zu Avi-Yonah 141 zumindest für das 2./3. Jh. auch deswegen nicht auf, weil minim sowohl zusammen mit denen, die Torah u. Auferweckung der Toten ablehnen, genannt werden (bRoš haššanah 17a) als auch unter denjenigen fehlen können, ‚die keinen Anteil an der künftigen Welt haben' (zB. Sanhedrin 10, 1). Manchmal sind (Juden-) Christen gemeint, so wenn bŠabbat 116a/b das Evangelium erwähnt u. zitiert wird oder Tos. Ḥullin 2, 24 ‚Worte' oder ‚Dinge der mînût' mit ‚Ješū ben Pnṭjrj' verknüpft sind (K. Hoheisel, Art. Jesus III: o. Bd. 17, 862f; hier auch zu den Schwierigkeiten, hinter dem genannten Namen den Nazarener auszumachen; weitere Beispiele Schiffman 54_9 [Lit.]). Weitaus häufiger jedoch werden minim offensichtlich nichtchristliche Auffassungen oder Bräuche zugeschrieben (Stern 110 mit Anm. 168/70). Das in Genizah-Texten vor der Schlussformel eingeschobene: ‚U. die nôṣĕrîm u. die minim mögen augenblicklich vergehen, getilgt werden aus dem Buche des Lebens' (Maier 145 mit Anm. 53), besagt vor allem deshalb nichts über die Ende des 1. Jh. Gemeinten, weil die Christen zu dieser Zeit noch keine solche Gefahr darstellten, dass sie ausdrücklich hätten erwähnt werden müssen. Die äußerst spärlichen christl. Zeugnisse scheinen anzudeuten, dass dazu erst im 4. Jh. Veranlassung bestand, nicht schon in tannaitischer Zeit (s. u. Sp. 5/6). Selbst während der Amoräerzeit dürfte minim bewusst vage geklungen u. unerwünschte Elemente umfasst haben, die in keine andere Kategorie passten, deren sich Gemeindeleitungen jedoch entledigen wollten. Deshalb durften sie in Aufzählungen derjenigen, die ‚keinen Anteil an der künftigen Welt haben', fehlen (zB. Sanhedrin 10, 1), ohne dass daraus zwingend folgt, der Spruch habe nicht dazu gedient, sie ‚aus der Gemeinde Israels auszuschließen' (Avi-Yonah 142), sie also nur innersynagogalen Restriktionen zu unterwerfen.

IV. Zweck der Verwünschung. In Anbetracht des erklärten antisadduzäischen Affektes des Pharisäers Joḥanan b. Zakkai, des Begründers der Erneuerungsbewegung von Javneh, würde eine (später beibehaltene) Verwünschung der Sadduzäer gut in den Kontext passen. Allerdings findet sich das von M. Liber (JewQuartRev NS 40 [1950] 331/57) u. a. in diesem Sinne verstandene ṣâdôqîm (bBerakot 28b) nur in zensierten Ausgaben u. darf deshalb schwerlich für authentisch tannaitisch angesehen werden (Maier 145_{57}). Vielmehr schließen alle Versionen übereinstimmend die nicht näher bestimmten minim aus der Heilsgemeinde aus. Vielleicht sollten ursprünglich nur Vorbeter, denen bei der 12. Bitte Irrtümer oder Versehen unterliefen, dem Verdacht des Abweichlertums ausgesetzt sowie von weiterer Dienstausübung u. damit verbundener Einflussnahme in den Gemeinden suspendiert werden. Genau dies scheint beabsichtigt, wenn bBerakot 29a Vorbeter, die sich bei der B. irren, jBerakot 5, 4. 9c zusätzlich solche, die die Benediktionen zu Totenerweckung u. Wiederherstellung Jerusalems überspringen, als minim verdächtigt u. abgesetzt werden (Avi-Yonah 142). Dabei handelt es sich aber wohl nur um Sonderfälle. Grundsätzlich überantwortete die im Gebet versammelte Gemeinde bestimmte, nicht näher bezeichnete ‚Typen' von Mitgliedern, zu denen (Juden-) Christen, aber auch andere Unruhestifter gehörten, dem Strafgericht Gottes u. schloss sie von den Verheißungen des auserwählten Volkes aus.

B. Christlich. Wie nicht anders zu erwarten, fiel das Echo auf eine so verstandene, rein innerjüd. Gemeindeangelegenheit christlicherseits äußerst schwach u. zögerlich aus.

I. Joh.-Evangelium. Im NT spricht nur das 4. Ev. von Juden, die wegen ihres Bekenntnisses zu Christus ‚aus der Synagoge ausgeschlossen wurden' (Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2). Es fehlt aber jeder Hinweis auf die Art des Ausschlusses bzw. die Gebetsform. Weit verbreitet kann ein solches Vorgehen in jüdischen Gemeinden zZt. der Endredaktion des *Joh.-Ev. nicht gewesen sein, denn die frühen christl. Schriftsteller hätten, wäre dies die Regel gewesen, schwerlich dazu geschwiegen. Vielmehr deuten die zahlreichen Erklärungen jüdischer Eigenheiten, die die Redaktoren beibehalten oder neu aufgenommen haben, u. der erklärt judenfeindliche Tenor des gesamten Joh.-Ev. darauf hin, dass den christl. Benutzern massiv suggeriert werden sollte, auch sie hätten Ablehnung u. Feindseligkeit durch die Juden zu gewärtigen.

II. Iustinus. Der ‚Dialogus' des *Iustinus Martyr weiß von einem von Jerusalem aus gezielt gegen Jesus u. seine Anhänger ge-

richteten Propagandafeldzug u. spricht in diesem Zusammenhang auch von deren ‚Verfluchung in den Synagogen' (dial. 16, 4; 47, 5; 92, 2). Nur an einer weiteren Stelle werden die Juden gewarnt vor ‚Schmähreden gegen den Sohn Gottes' u. ‚Verspottung des Königs Israel', worin ihre ‚Synagogenvorsteher' sie unterrichten, allerdings ‚nach dem Gebet' (ebd. 137, 2). Für dieses letzte Detail gibt es weder in der jüd. noch in der christl. Überlieferung eine Parallele. Vielfach wird angenommen, Justin habe die B. im Auge. Allerdings handelt es sich um eine derart ungenaue, durch Verlagerung des *Fluches vom Zentrum des feierlichen Pflichtgebetes auf die Zeit nach einem nicht näher bestimmten Gebet fast falsche Information, die jedenfalls für bescheidene Sachkenntnis des Autors spricht u. höchstens als ergänzendes Indiz für die unterstellte Praxis herangezogen werden könnte. Klarere Zeugnisse gibt es jedoch erst aus dem 4. Jh.

III. Origenes. Erstaunlicherweise schweigt Origenes, der, länger in Palästina ansässig, über gute Verbindungen zu Rabbinen u. Konvertiten aus dem Judentum verfügte u. als der über Jüdisches weitaus am besten informierte Kirchenschriftsteller seiner Zeit gilt, völlig über die zentrale jüd. Zeremonie. Seinen wiederholten Behauptungen, die Juden schmähten Jesus u. intrigierten gegen seine Anhänger (in Jer. hom. 10, 8 [GCS Orig. 3, 78]), ja die Fortexistenz des Judentums nach der Ankunft Christi sei als solche eine Schmähung des Gottessohnes (vgl. bes. ebd. 12, 13; 19, 12 [ebd. 101. 168]), ist so gut wie nichts über Verwünschungen von Christen durch Juden zu entnehmen (Kimelman 236f).

IV. Hieronymus u. Epiphanius. Erst ca. 150 J. nach Origenes ändert sich das Bild. Epiphanius berichtet, die Juden verwünschten dreimal täglich im Gebet die Nazoräer (Ναζωραῖοι: haer. 29, 9, 1f [GCS Epiph. 1, 331f]; zur Identität dieser judenchristl. Gruppe A. F. J. Klijn / G. J. Reinink, Patristic evidence for Jewish-Christian sects [Leiden 1973] 44/52; außerdem kennt Epiphanius neben den atl. Νασιραῖοι noch die vorchristl. Νασαραῖοι: haer. 18; 19, 5, 1; 29, 6, 1 [215/7. 222. 327]). – Hieronymus, der zweite u. letzte christl. Zeuge, spricht von denselben *Judenchristen, die auch Minäer hießen u. bis zur Stunde von den Pharisäern verfolgt würden (ep. 112, 13, 2 [CSEL 55, 381f]), behauptet aber abweichend von Epiphanius an anderen Stellen, sub nomine Nazarenorum würden in den Synagogen Christen verflucht (in Amos comm. 1, 1, 11f [CCL 76, 226f]; in Jes. comm. 2, 5, 18f [ebd. 73, 76]; vgl. ebd. 13, 49, 7; 14, 52, 4/6 [73A, 538. 578]). Damit bestätigen beide, dass nôṣĕrîm, die übliche hebr. Bezeichnung für Christen, damals in der B. stand. Da das Wort, das entweder vom Stamm nṣr, ‚wachen, bewahren', oder sprachlich weniger wahrscheinlich vom Ortsnamen Nazaret herzuleiten ist, in rabbinischen Texten erstmals im Munde Rabbi Joḥanan bar Nappaḥas (gest. um 279) erscheint (bTa'anit 27b), dürfte die Genizah-Formel zwischen dessen Todesjahr u. der Fertigstellung des Panarions knapp 100 J. später entstanden sein u. damit wie das meiste liturgische Material der Synagoge Alt-Kairos die Tradition Palästinas in amoräischer, nicht schon tannaitischer Zeit dokumentieren. – Epiphanius kann durchaus Recht haben, dass das Treiben der Nazoräer das rabbin. Establishment im Osten veranlasste, nôṣĕrîm als eigene Gruppe in die Ketzerbitte aufzunehmen (gegen Schiffman 58). Die Behauptung des Hieronymus, der *Fluch richte sich gegen Christen überhaupt, wird dadurch aber nicht hinfällig, denn dass die seit Konstantin schlagartig gewachsene Präsenz der mit den Nazoräern im Bekenntnis zu Christus verbundenen Reichskirche die jüd. Gemeinden gerade in Palästina weitaus stärker belastete, konnte den Leitungen schwerlich verborgen bleiben. Hieronymus unterscheidet konsequent zwischen Nazoräern u. Nazarenern (H. Karpp, Art. Christennamen: o. Bd. 2, 1127f) u. wird deshalb trotz seiner bekannt abschätzigen Sicht von Juden u. Judentum genau gewusst u. nicht leichtfertig unterstellt haben, auch ‚Heidenchristen' würden verflucht (gegen Kimelman 237/9). Obwohl Reichskirche u. Synagoge damals bereits zwei getrennte Größen darstellten, widerspricht der Fluch über Christen dem Prinzip, minim gebe es nur unter Juden, insofern nicht, als auch andere religiöse Traditionen über tatsächlich oder vermeintlich Abgefallene (neuhinduistische Bewegungen etwa über die gesamte übrige Menschheit) u. über Ausgeschlossene Jurisdiktion beanspruchen, sie konkret bestimmten Rechtsminderungen unterwerfen, um deren Verpflichtung zu möglichst baldiger Rückkehr Nachdruck zu verleihen. Dennoch wird gegen großkirchliche Christen nur in Ausnahmefällen vorgegangen worden

sein. *Joh. Chrystostomus u. andere christl. Lehrer, die der Anziehungskraft der Synagogen auf Christen entgegenzuwirken sich bemühten, hätten ein generelles Anathema gegen Mitchristen für ihre Zwecke auszuschlachten gewusst. Auch in der kaiserlichen Gesetzgebung hätte sich eine solche allgemeine Praxis jüdischer Gemeinden niederschlagen müssen. – Zusammengefasst bleibt festzuhalten, dass minim im Laufe der Jhh. unterschiedlich substanziiert wurde u. der Fluch entgegen einer christlicherseits nach wie vor weit verbreiteten Annahme weder vom Ursprung noch zu einer späteren Zeit ausschließlich gegen (Juden-) Christen gerichtet war.

M. Avi-Yonah, Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud (1962) 136/42. – R. Kimelman, Birkat haMinim and the lack of evidence for an anti-Christian Jewish prayer: E. P. Sanders u. a. (Hrsg.), Jewish and christian self-definition 2 (Philadelphia 1981) 226/44. 391/403. – J. Maier, Geschichte der jüd. Religion (1972) 139f. 144/6. – W. A. Meeks, ‚Am I a Jew?‘ Johannine Christianity and Judaism: Christianity, Judaism and other Greco-Roman cults, Festschr. M. Smith 1 = StudJudLatAnt 12, 1 (Leiden 1975) 163/86. – Ch. Milikowski, Gehenna and the sinners of Israel in the light of Seder Olam (hebr.): Tarbiz 55 (1985/86) 332. – L. H. Schiffman, Who was a Jew? Rabbinic and halakhic perspectives on the Jewish Christian schism (Hoboken 1985), bes. 53/67 mit Anm. 94/100. – E. Schürer, The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B.C. / A.D. 135) 2 (Edinburgh 1979) 455/63. – S. Stern, Jewish identity in early rabbinic writings = ArbGeschAntJudUrchr 23 (Leiden 1994), bes. 109/12.

(1998) *Karl Hoheisel.*

Blemmyer.

A. Nichtchristlich. I. Das Ethnikon. Der in ägyptisch-demotischen Texten als Blhm bezeichnete Volksstamm (W. Erichsen, Demot. Glossar [1954] 120; J. Černý, Some Coptic etymologies 3: BullInstFrArchOr 57 [1958] 203/5; W. Vycichl, The name of the Blemmys: Kush 6 [1958] 179) bewohnte ein in älteren ägypt. Texten als Brhj-Land bezeichnetes Gebiet (K. Zibelius, Afrikan. Völkernamen in hieroglyphischen u. hieratischen Texten [1972] 108 mit Belegen). Damit ist, wie in der späteren Überlieferung, das Bergland zum Roten Meer hin im südl. Ägypten u. im Sudan gemeint (s. u. Sp. 11 f). Koptisch ist der Name B. als blhmou (Sah.), balhmou (Boh.) erhalten (W. Westendorf, Kopt. Hdwb. [1965/67] 24), in griechischen Texten als Βλέμυες, Βλέμμυες überliefert (vgl. auch Preisigke / Kießling, Wb. 3, 269). Eine etymologische Ableitung des Namens aus dem Demotischen bzw. Koptischen ist sicher nicht richtig (zB. W. Helck, Art. Blem[m]yes: KlPauly 1 [1964] 913: die ‚Blinden‘); Vorschläge wie ‚Bewohner des trockenen Gebietes‘ (von Bedauy ‚belamá = trocken‘: I. Hofmann, Beitrag zur Herkunft der Pfannengräber-Leute: ZsDtMorgGes Suppl. 1, 3 [1969] 1124_{91}) oder ‚Sprecher einer fremden Sprache‘ (von ‚balhama‘: Vycichl, Name aO. 179) sind hypothetisch. – Nonn. Dion. 17, 385 bezeichnet den Heros Βλέμυς, einen Unterfeldherrn des ind. Königs Deriades im Kampf gegen Dionysos, als ihren Stammvater (vgl. Steph. Byz. s. v. Βλέμυες [172 Meinecke]; Etym. M. s. v. [199, 40/2 Gaisford]).

II. Der ethnische Ursprung. Die Zugehörigkeit der B. zu den seit dem frühen MA unter dem Namen Bedja belegten nomadischen, nichtnubischen Völkern (R. Herzog, Art. Bedja: LexÄgypt 1 [1975] 676f; W. Y. Adams, Art. Bedja tribes: CoptEnc 2 [1991] 373; ders., Nubia. Corridor to Africa [London 1977] 56/60) ist besonders durch einen Papyrusfund aus Kasr Ibrim aus dem 8. Jh. bewiesen, der u. a. eine koptisch-arab. Korrespondenz an den König v. Nubien enthält, worin als koptische Entsprechung für die im Arabischen stehende Bezeichnung Bedja das Wort B. verwendet wird (J. M. Plumley, An 8th-cent. Arabic letter to the king of Nubia: JournEgyptArch 61 [1975] 245_{45}; vgl. auch das spätantike Scholion zur Adulitana II: Cosm. Ind. top. 2, 60, 11 [SC 141, 375 im App.]; Monneret de Villard 26f; Demicheli 132). Die spätere arab. Tradition führt diese Verbindung weiter fort, wobei aber ungeklärt bleibt, mit welchem einzelnen der dort

erwähnten Bedja-Stämme die B. zu identifizieren sind (Übersicht: Updegraff 156/9). Die sprachlichen Grundlagen für die Zugehörigkeit der B. zu den Bedja hat W. Vycichl, Die Sprache der B.: ZsEingebSpr 31 (1940/41) 1/21 untersucht, wenn auch vieles nach wie vor unklar bleibt. Besonders seine Vermutung, die Sprache der B. sei mit dem früher gesprochenen Idiom des Bedja-Stammes der Bedaye identisch, bleibt nach wie vor unbewiesen (H. Satzinger, Die Personennamen der B. in koptischen u. griechischen Texten: E. Ebermann / E. R. Sommerauer / K. E. Thomanek [Hrsg.], Komparative Afrikanistik [Wien 1992] 313/24). Die Bedja ihrerseits werden vielfach als Nachfahren der in ägyptischen Texten von der 6. Dynastie bis zum Ende des Neuen Reiches häufig belegten nubischen Medja(j) angesehen, so dass man eine Gleichung Medja(j) = B. = Bedja postuliert hat (zB. A. J. Arkell, A history of the Sudan [London 1961] 52; Adams, Bedja aO.; ders., Nubia aO. 58. 419; allgemein zu den Medja[j] Zibelius aO. 133/7). Diese Ethnogenese ist jedoch nicht unbestritten (vgl. M. F. Macadam, The temples of Kawa 1 [Oxford 1949] 49_{37}; Zibelius aO. 108; Updegraff 15; Herzog, Bedja aO. 676). Von ethnologischer Seite wird darauf hingewiesen, dass eine solche rassisch-ethnische Kontinuität über viele Jahrtausende hin zweifelhaft ist (ders., Zur Frage der Kulturhöhe u. der Wirtschaftsformen der frühen Bedja: Paideuma 13 [1967] 54/9). Aus der Tatsache, dass die B. später in der Gegend der Medja(j) vorgefunden werden, könnten aber Ähnlichkeiten zwischen beiden erklärt werden (Hofmann, Beitrag aO. 1122; Updegraff 15). Auch ein Zusammenhang mit der X-Gruppe Nubiens (zB. W. Emery, Egypt in Nubia [London 1950] 232/4) wird meist abgelehnt (Updegraff 196f; Adams, Nubia aO. 419f; I. Hofmann, Art. X-Gruppe: LexÄgypt 6 [1986] 1300f). Für die gleichfalls sehr umstrittene Zuordnung archäologischer Fundplätze (zB. Friedhöfe) in Nubien u. Ägypten an die B. s. die Diskussion bei Updegraff 197/204. – Das ägypt. / kopt. sowie griech. u. lat. Quellenmaterial zu den B. bis zum 6. Jh. nC. jetzt auch bei Eide u. a., Fontes.

III. In ägyptischen Texten. Der älteste Beleg für das Brhj-Land (s. o. Sp. 8) findet sich als bloßer Eintrag im Onomastikon des Amenope G 4, 9 in einer Hs. aus der Zeit Ramses' IX (ca. 1137/1119 vC.; vgl. A. Gardiner, Ancient Egyptian onomastica 1 [Oxford 1947] 212* nr. 287; Zibelius aO. 108 mit Anm. 13). Auf seiner Siegesstele aus dem Tempel von Kawa berichtet um 600 vC. der kuschitische König Anlamani, dass er die in sein Gebiet eingebrochenen Leute des Brhj-Landes zurückgeschlagen habe. Da der Angriff wahrscheinlich Kawa selbst gegolten hat, das auf der östl. Seite des Nils liegt, dürfte auch von dort aus die Expedition des Anlamani gegen Brhj in die Ostwüste erfolgt sein; daraus kann die Gleichsetzung der Brhj-Bewohner mit den B. gefolgert werden (Macadam aO. Taf. 16, 16/20; dazu ebd. 49_{37}; Updegraff 218 mit Übers. S. 17f; J. Leclant / J. Yoyotte, Notes d'histoire et de civilisation éthiopiennes: BullInstFrArchOr 51 [1952] 29f; Zibelius aO. 61 nr. VII Da 60. 108; Arkell aO. 143). Das gegenüber Brhj finale -m im späteren Volks- u. Personennamen (s. o. Sp. 8) erklärt Černý aO. 205 wohl richtig als Ableitungsendung. Aufgrund der Stele Cairo JE 48864 ist es wahrscheinlich, dass König Harsijotef im ersten Drittel des 4. Jh. vC. einen Angriff der B. auf das Gebiet um Derr abwehrte (K. H. Priese, The kingdom of Kush: Africa in antiquity 1 [Brooklyn 1978] 81; Török, Remarks 99). Mit den B. können auch die Einfälle in das Gebiet südlich von Napata unter König Irike-Amanote (Stele Kawa IX [Macadam aO. 1, 50/67]) sowie die Plünderung der Tempel von Kawa u. Tar unter Nastasen (nach 336/335 vC.) in Verbindung gebracht werden (Stele Berlin 2268 [K. H. Priese: Nubien u. Sudan im Altertum, Ausst.-Kat. Berlin (1963) 23f]). – Die Eigentümerin eines spätptolemäischen / frühröm. Totenbuches trägt den Namen ‚Die Blemmyerin' (Turin 1816 [Černý aO. 204]); das männliche Gegenstück ist auf einem demot. Ostrakon belegt (Toronto D. 169 [E. Lüddeckens, Demot. Namenbuch 1, 3 (1983) 145]). In einer Petition aus el-Hibe (513 vC.) trägt ein Mann namens Wahibramerira den Beinamen ‚B.' (Pap. Ryl. dem. 9, 5, 5 [F. L. Griffith, Catalogue of the demotic papyri in the J. Rylands Library 3 (Manchester 1909) 70. 225_{10}]; zur Lesung vgl. W. Spiegelberg, Die demot. Papyrus Hauswaldt [1913] 22_{3}; Černý aO. 203f; W. Wessetzky, Zur Deutung der Rylands Papyri 9, 5, 5: ActOrHung 12 [1961] 290/2). Es dürfte sich bei diesem Personenkreis in der Regel um Söldner oder Polizisten bzw. deren Angehörige handeln, die auch ägyptische Namen haben können (ebd.; vgl. W. Helck, Art.

Fremde in Ägypten: LexÄgypt 2 [1975] 306/9). Im Pap. Hauswaldt 6 (gefunden in Edfu) vJ. 219 vC. kommt ein weiterer Vertreter dieser Gruppe vor; er ist Kontrahent eines Ehevertrages u. heißt ‚Der B., geboren in Ägypten, Haremhab, Sohn des Harpaêsis, seine Mutter ist Wen-êse' (Spiegelberg aO. 22; E. Lüddeckens, Ägypt. Eheverträge [1960] 52f. 238; ähnlich Pap. Ryl. dem. 16, 5 [Griffith, Papyri aO. 139], 152 vC.; dazu Lüddeckens, Eheverträge aO. 88f). Obwohl dieses Material sehr spärlich ist, belegt es doch, dass schon seit der Perserzeit B. in Ägypten lebten u. integriert waren. Auf eine Kolonie von B. scheint der Pap. Dogson (Oxford 1932. 1159) aus mittelptolemäischer Zeit hinzuweisen. Diese Strafanweisungen aus Elephantine (RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1) klagen einen Mann an, der das *Abaton des Osiris durch seine Orgien entweiht hatte: ‚Du hast die Sänger herbeigebracht u. hast eine frohe Stunde verbracht. Du hast 'Osiris-die-Seele' aufgeweckt von seinem Schlaf. Du hast die Hüllen abgerissen von dem geweihten Wein, als du mit den B. getrunken hast' (F. L. Griffith, Papyrus Dodgson: ProcSocBiblArch 31 [1909] 102. 289/91; Übers. G. Roeder, Die ägypt. Götterwelt [1959] 336; vgl. H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton = DenkschrWien 56, 4 [1913] 82/4). Bedeutsam ist, dass wir hier die B. im 2. Jh. vC. zum ersten Mal im Gebiet des 1. Kataraktes (RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1) antreffen, wo sie in römischer Zeit auch Strabo angesiedelt findet (17, 1, 53; Updegraff 21f).

IV. Antike. Die älteste Erwähnung bei den Griechen hat Theokrit (id. 7, 114); er siedelt die B. im fernsten Gebiet **Aethiopias an, wo der Nil ‚unter dem Felsen der B.' verschwindet. Möglich, dass hier ein, wenn auch unbestimmter, Zusammenhang mit den oberen Nilkatarakten hergestellt wird (A. S. F. Gow, Theocritus[2] 2 [Oxford 1952] 159f). Ein Scholion zSt. bemerkt, dass die B. ein dunkelhäutiges Volk seien (FGrHist 3 C 1 nr. 673, 53b). Eratosthenes bei Strab. 17, 1, 2 bezeichnet sie als südliche Nachbarn der Ägypter u. als den Äthiopen, d. h. Meroiten, untertan; ihr Gebiet liege auf der östl. Seite des Nils bis zum Roten Meer hin, während auf der gegenüberliegenden Seite die Nubai wohnten. Da Unternubien unter Ptolemaios II von Ägypten besetzt war, scheint ihre Nordgrenze zZt. des Eratosthenes südlicher gelegen zu haben als später (Sethe 566). An einer zweiten Stelle (17, 1, 53) bezieht Strabo sich auf seine eigene Zeit, wenn er die B. unter den Äthiopenvölkern nennt, die oberhalb von Syene (in der Wüste) wohnen; diese seien Nomaden, weder zahlreich noch kriegerisch, obwohl sie früher dafür gehalten wurden, wie Räuber, die Schutzlose angreifen. Die kriegerische Gefahr, die von ihnen ausging, scheint also zu seiner Zeit unter römischer Herrschaft nachgelassen zu haben (Updegraff 25f) u. wird erst zwei Jhh. später wieder bestimmend. L. P. Kirwans Vermutung (The Oxford Univ. excavations at Firka [Oxford 1939] 47; vgl. Burkhart 16), dass die Erneuerung des Mandulis-Tempels in Kalabscha unter Augustus dazu gedient habe, die B. ruhig zu halten, ist ohne Grundlage, da die Verehrung dieses Gottes durch die B. erst für das 5. Jh. sicher belegt ist (Török, Remarks 100). Mela (1, 23. 47) u. Plinius (n. h. 5, 44. 46) bringen sie mit den Satyrn u. mythischen Völkern Afrikas in Verbindung, denen die Köpfe fehlen, da sie Mund u. Augen auf der Brust tragen (vgl. ferner Solin. 31, 5; Martian. Cap. 6, 674; bei Herodt. 4, 191, 4 kommen diese *Akephaloi erstmals vor, aber ohne Bezug zu den B.; ähnlich Aug. civ. D. 16, 8). Nach Ptol. geogr. 4, 7, 10 wohnen die B. in der Ostwüste südlich der Megabari u. Nubai, d. h. südlicher, als sie Strabo ansetzt, was nicht ganz stimmen dürfte (vgl. Sethe 566; Török, Remarks 101; anders Updegraff 27). Dionysius Perieg. in seiner Orbis descriptio (220 [GeogrGrMin 2, 114]) lokalisiert sie gleichfalls weit südwärts auf den Hügeln am oberen Nil. Avienus (2. H. 4. Jh.) hat in seiner lat. Version der Erdbeschreibung des Dionysius eine Beschreibung der B. hinzugefügt: Sie seien von großer Statur, dunkler Haut, schlank u. muskulös; sie liefen barfuß, ohne eine Fußspur zu hinterlassen (ora marit. 329 [GeogrGrMin 2, 180]; vgl. auch Priscian. 209 [ebd. 191] in seiner Adaptation der Orb. descr. des Dionysius). Die Schilderung der B. in Heliodors Aithiopika (9, 16, 3. 17, 2. 18, 1f. 7; vgl. auch 10, 26, 2), wo sie im fiktiven Kampf um Syene auf seiten Meroës gegen die Perser kämpfen, will, wie gattungsüblich, keine historische Wirklichkeit wiedergeben; Übereinstimmungen mit der Realität können daher nur sehr allgemeiner Art sein (vgl. W. Vycichl, Heliodors Aithiopica u. die Volksstämme des Reiches Meroë: F. Geissler [Hrsg.], Ägypten u. Kusch [1977] 447/58; Th. Hägg, Eros u. Tyche [1987] 79f). Ob das auf die Kampftechnik der

B. zutrifft, ist unsicher (schwerbewaffnet; sie kriechen unter die Pferde der Gegner, um sie von unten zu töten).

B. Spätantike u. frühes Christentum. I. Drittes Jh. Das Chronicon Paschale führt zJ. 253 nC. (PG 92, 669) einen stark mythisch geprägten Vermerk über Gefährdungen der ägypt. Südgrenze durch B. u. Nubaden an; diese Lage soll unter *Decius bestanden haben. Der Kaiser ist jedoch bereits 251 gestorben (K. Gross: o. Bd. 3, 611. 614). Da die B. sonst für dessen Regierung an keiner Stelle erwähnt werden, zeigt der Vermerk wahrscheinlich Vorstellungen einer späteren Zeit, die fälschlich auf Decius zurückprojiziert wurden (I. Hoffmann, Die Helfer des Kaisers Decius gegen die B.: GöttMisz 50 [1981] 29/37; einen historischen Kern halten für möglich Updegraff 47; Burkhardt 17). – Die demot. Graffiti Philae nr. 301 (vJ. 255/56 [F. L. Griffith, Catalogue of demotic graffiti of the Dodecaschoinos (Oxford 1937) 92]: ‚Das ganze Land ist in Aufruhr') u. Philae nr. 417 (etwa gleichzeitig [ebd. 118f]: ‚Es ist kein Weg gewesen, um nach Süden zu gehen'), die von Meroiten geschrieben sind, dürften auf Einfälle der B. in das südl. Ägypten hinweisen; das machte es den in Philae ansässigen Meroiten sogar unmöglich, in ihre südl. Heimat zu reisen (Updegraff 62f; Burkhardt 17). Die Anwesenheit der Meroiten in der Dodekaschoinos u. besonders in Philae zeigt, dass sie ‚für die Römer sicherlich einen willkommenen Stabilitätsfaktor in diesem Gebiet u. damit an der Südgrenze Ägyptens darstellten' (ebd.). Nach dem Bericht der *Historia Augusta zog Aurelian iJ. 273 nach seinem Feldzug gegen Palmyra nach Ägypten, um den Usurpator Firmus niederzuwerfen (Hist. Aug. vit. Firm. 3, 1/3). Dieser soll mit Zenobia u. den B. verbündet gewesen sein u. Seehandel mit *Indien betrieben haben. Damit lässt sich in Verbindung bringen, dass Aurelian bei seinem anschließenden Triumphzug in Rom B. als Gefangene mitgeführt haben soll (ebd. vit. Aur. 33, 4), die ihn nunmehr fast wie einen Gott verehrten (ebd. 41, 10). Die Historizität der Ereignisse wird von Updegraff 48f für möglich gehalten, doch überwiegen die Zweifel, bes. aufgrund des papyrologischen Materials (vgl. J. Schwartz, L'Égypte à la fin du 3e s. p. C. et son historiographie: BullFacLettStrasb 46 [1967] 300f; A. K. Bowman, Papyri and Roman imperial history: JournRomStud 66 [1976] 153/73), wonach die Person des Firmus fiktiv zu sein scheint. Hist. Aug. vit. Prob. 17, 2f. 6 spricht von einem Krieg des Probus iJ. 279 gegen die B., die die Städte Koptos (Verbindungsweg zum Roten Meer) u. Ptolemais bedrohten. Im Triumph dJ. 280 in Rom soll der Kaiser gleichfalls Gefangene mitgeführt haben, die wegen ihres fremdartigen Aussehens die Verwunderung der Römer hervorriefen (ebd. 19, 2. 8); der Quellenwert ist unsicher. Die dem teilweise widersprechende Darlegung des Zosimus (hist. 1, 71, 1) hat wahrscheinlich ebenfalls keine gesicherte Grundlage (Updegraff 49f; Török, Remarks 101; Eide u. a., Sources 1, 4f). Als zuverlässig dürfen dagegen die im Paneg. Maximiani des Mamertinus für das J. 291 erwähnten Kämpfe zwischen den B. u. Meroë gelten (17, 4 [268 Mynors]; Schwartz aO. 300f); ein direkter Zusammenhang mit dem Fall von Meroë (so F. Altheim / R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt 2 [1965] 298/304) liegt nicht vor, da dieses noch bis 360/70 weiter bestand (vgl. Török, Contribution 4/15). Ob eine direkte Verbindung besteht mit den Auseinandersetzungen zwischen beiden Völkern, die der Paneg. Constantii (5, 2 [218 Mynors]) für das J. 296 (297?) anführt, ist wiederum fraglich (vgl. Török, Contribution 17). Dieser Krieg von 291 erforderte das Eingreifen der Römer u. hat wohl mit einer Niederlage beider Gegner geendet. Eine offizielle Darlegung dieses Sieges von Diocletian hat Prokop überliefert (b. Pers. 1, 19, 27/38; vgl. Eide u. a., Sources 2, 3/5). Wenn danach das unternubische Gebiet oberhalb von Syene aufgegeben u. die Dodekaschoinos ‚entlang des Flusses' den Nobatai (Meroë) überlassen wird, so muss bedacht werden, dass die Dodekaschoinos zwar bis zu diesem Zeitpunkt nominell noch zu Ägypten gehörte, de facto aber seit der Mitte des Jh. schon von Meroë kontrolliert wurde (s. o. Sp. 13). Die Zurücknahme der Grenze durch Diocletian war also vor allem eine Folge dieses status quo (Török, Contribution 16/8). Die Behauptung des Prokop, den B. sei ‚die Mitte des Landes' gegeben worden, d. h. das Gebiet um Talmis (Kalabscha; RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1), ist zeitlich falsch angesetzt, da die B. hier erst um 394 die Herrschaft übernehmen (Török, Remarks 103; ders., Contribution 26f; teilweise anders Monneret de Villard 28; Updegraff 51/4); auf seiten der B. wurde sicher der Versuch gemacht, im unternubischen Be-

reich Fuß zu fassen. Es ließ sich dadurch für die Zukunft nicht verhindern, dass durch Aktionen der B. gegen Ägypten zugleich die Meroiten darin verwickelt wurden. Es scheint, dass die röm. Truppenkonzentration um 322 in Syene (PVindob. 25838 [Preisigke, Sammelb. 1, 4223]) sich daher gegen beide richtete. Schon Diocletian hatte nach Procop. b. Pers. 1, 19, 36 Philae (RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1) stark befestigt, die gemeinsame Benutzung des Isis-Tempels von Philae aber den B. u. Nobatai gestattet sowie, die hl. Barke der *Isis jährlich einmal mit in ihr Land nehmen zu dürfen; ferner wurden von den Römern zu ihrer Ruhigstellung Tribute gezahlt (Procop. b. Pers. 1, 19, 32f). Die Insel erhielt so neben ihrer bedeutenden strategischen Funktion zugleich eine Vermittlerrolle zwischen Ägypten u. diesen beiden Völkern (vgl. Demicheli 157f). Eine Berliner Terrakotta-Statuette aus Ägypten in tetrarchischem Stil, die einen Kaiser darstellt, der einen niedergesunkenen Feind am Schopf packt u. mit dem Schwert ersticht, ist von L. Castiglione auf den Erfolg Diocletians gegen die B. bezogen worden (Diocletianus u. die Blemmyes: ZsÄgSpr 96 [1970] 90/103 Abb. 1; zustimmend Updegraff 51; Török, Remarks 102; allgemein **Barbar II).

II. Viertes Jh. Eusebius erwähnt für die tricennalia des Kaisers *Constantin, die wahrscheinlich iJ. 336 stattfanden, eine äthiopische, d. h. blemmyisch-meroitische, Gesandtschaft an den Hof (vit. Const. 4, 7 [GCS Eus. 1, 120]). Ob sich hierauf oder auf die Ereignisse dJ. 322 (s. oben) Eusebs Bemerkung bezieht, dass Constantin seine Herrschaft über B. u. Äthiopen ausgedehnt habe (vit. Const. 1, 8 [10]), ist nicht ersichtlich (vgl. Updegraff 94; Török, Notes 398). Von einer wohl erneuten Mission an die Kaiser **Constantius u. **Constans um 337/38 erfahren wir durch eine Petition des Abinnaeus (H. I. Bell u. a., The Abinnaeus archive [Oxford 1962] 35f nr. 1). Abinnaeus brachte eine Delegation von Flüchtlingen der B. nach Kpel u. später auf kaiserliche Order wieder zurück ‚in ihr eigenes Land', wo er sich drei Jahre aufhielt. Török, Contribution 18f hat daraus den Schluss gezogen, dass unter Constantin offenbar ein foedus mit einer Gruppe von B. geschlossen worden war, das zwei Jahre später die Abordnung des Abinnaeus zu den B. zur Folge hatte; mit dem ‚Land der B.' kann hier nicht das Niltal in Unternubien gemeint sein (so Updegraff 95/8), denn nach dem Zeugnis des *Ammianus Marcellinus (14, 4, 3) bewohnten die B. zZt. seiner Reisen in Ägypten (371/78) noch die Ostwüste zwischen Nil u. Rotem Meer. Theophilus der Inder, Gesandter Constantius' II zu den *Himyaren, wird Greg. Nyss. c. Eunom. 1, 47 (GregNyssOp 1, 38), offenbar in abwertender Absicht Βλέμμυς genannt (G. Fiaccadori, Teofilo Indiano: StudClassOrient 22 [1983] 297_2), was auf ähnliche Kontakte hinweisen könnte. – Die in verschiedenen Viten des kopt. Abtes Pachom (gest. um 346) enthaltenen Berichte über die Gefangennahme eines Mönches durch die B., über dessen erzwungene Opfer an die Götter der Peiniger u. seine Bitte um Vergebung bei Pachom, sind erst nach 390 niedergeschrieben worden (Vit. Pachom. G^1 [57f Halkin]; Vit. Pachom. arab.: E. Amélineau, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrét. au 4e s. = AnnMusGuimet 17 [Paris 1889] 436/9; ascetica: 133, 7/4, 8 Halkin). Die weit nach Norden reichende Lokalisation des Vorfalls (Tabennisi / Dendara) kann für die Lebenszeit des Pachom nicht richtig sein, sondern entspricht der Abfassungszeit der Viten (vgl. Updegraff 95/8; Török, Contribution 19); die ganze Geschichte spiegelt daher eher den Hintergrund dieser Zeit wider. Ammianus hatte während seines Aufenthaltes in Ägypten auch Gelegenheit, die Zustände im Süden des Landes zu erforschen. Seine Beschreibung (14, 4, 3/7) der Lebensweise der sarazenischen Stämme, die als Nachbarn der B. bezeichnet werden, könnte in diesem Zusammenhang auch auf die B. selber passen. Sie leben halbnackt, sind kriegerisch u. ziehen nomadisierend auf Pferden u. *Kamelen umher; die Hauptnahrung bilden Wild u. Milch. Die B. wohnen in den Grenzgebieten (confinia) zum Kataraktengebiet, d. h. in der Ostwüste. Aus der vagen Bemerkung, dass die Nilpferde sich bis zu den B. zurückgezogen hätten (22, 15, 24: ad Blemmyas migrasse), lässt sich nicht schließen, dass sie schon unmittelbar im Niltal saßen (so Updegraff 104). – Das demot. Graffito nr. 371 vJ. 373 (Griffith, Graffiti [o. Sp. 13] aO. 105) bezieht sich wahrscheinlich auf Kämpfe um die Dodekaschoinos nach dem Zusammenbruch Meroës (Török, Contribution 20). Nach dem Zeugnis des Mönches Ammonios griffen die B. im gleichen J. das Kloster von Raithu auf dem Sinai an u. töteten viele Mönche in einer

Kirche, aus Verärgerung darüber, dass sie kein Geld gefunden hatten (relat. [BHG 1300]: F. Combefis [Hrsg.], Illustrium Christi martyrum lecti triumphi [Paris 1660] 88/132, bes. 96/130; vgl. J. Desanges, Les raids des Blemmyes sous le règne de Valens en 373/74: Meroitic Newsletter 10 [1972] 32/4; R. Solzbacher, Mönche, Pilger u. Sarazenen. Studien zum Frühchristentum auf der südl. Sinaihalbinsel [1989] 212f. 234f. 240/2). Die Ereignisse sind im sog. Menologion Basileios' II (Vat. gr. 1613; 10. Jh.) durch eine Miniatur illustriert (V. Christides, Pre-islamic Arabs in byz. illuminations: Muséon 83 [1970] 176f Abb. 4). Von den fünf dargestellten B. haben zwei eindeutig negroide Züge. Auch die griech. Version des Ammonios im Cod. Sinait. gr. 267 fol. 355 charakterisiert die B. nach byz. Auffassung als schwarz (μαῦροι; ebd. 177_2. 181 App. 2). Der Vaticanus ist zugleich ein Zeuge dafür, dass man zu seiner Zeit zwischen B. u. Arabern nicht mehr scharf trennte; die Bezeichnungen wurden wie Synonyma verwendet (ebd. 174f). Die B. waren für die Christen zum Inbegriff des Bösen geworden. – Die Eroberung der Dodekaschoinos u. der Ostwüste zwischen Meroë u. Ägypten fand 394/96 statt. Dieses Datum markiert einen bedeutenden Einschnitt in der Geschichte der B. Die ständigen Angriffe der B. während der 2. H. des 4. Jh. auf die Dodekaschoinos u. das oberägypt. Territorium führten zu einem wachsenden Zusammenschluss von B.stämmen, die sich unter einen gemeinsamen König stellten (Török, Notes 399). Wichtige Zeugnisse für diesen Einschnitt sind die Notitia Dignitatum (Or. 31, 49 [65 Seeck]), die zwischen 392/94 entstanden ist, Claudian (carm. min. 28, 15/9), der wenige Zeit später Ägypten besuchte, sowie Epiphanius iJ. 395/96 (gemm. 244 [PG 43, 337]; Eide u. a., Sources 2, 8/15). Zusammen gesehen zeigen diese Texte, dass die röm. Grenze bei Syene lag (RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1) u. die B. den gesamten Raum im Süden u. Osten beherrschten (vgl. Török, Contribution 20/2). Diesen Befund ergänzen einige hagiographische Quellen. Die Historia monachorum (1, 2 [Subs. hag. 53, 9f Festugière]; vgl. auch Rufin. hist. mon. 1, 1, 7 [PTS 34, 249 Schulz-Flügel]) erwähnt für die Zeit des Joh. v. Lycopolis (gest. 393; vgl. Monneret de Villard 42) einen Militärgouverneur, der im Bereich von Syene räuberische Äthiopen, d. h. wohl auch B., bekämpfte. Die B. könnte auch Markos, der spätere Bischof in Philae, mit gemeint haben, wenn er in den ‚Geschichten der Mönche in der ägypt. Wüste' des Paphnute davon spricht, dass ‚ein Volk im Osten von uns u. im Südwesten unserer Stadt (scil. Philae), das Anuba genannt wird u. großen Mangel leidet', lebt (Paphnut. hist. mon.: E. A. W. Budge, Misc. Coptic texts [London 1915] 1, 459 bzw. 2, 975).

III. Fünftes Jh. a. 1. Hälfte. Zu Jh.-Beginn (419/20) teilt Pallad. hist. Laus. 32 (2, 95, 2/5 Butler) mit, dass die Mönche des Klosters von Tabennisi mit für die Ernährung der Bevölkerung, in deren Umgebung B. sich aufhielten, sorgten. Wahrscheinlich besteht ein Zusammenhang mit den Vorfällen, über die Schenute (gest. 466) ausführlich schreibt (J. Leipoldt, Berichte Schenutes über Einfälle der Nubier in Ägypten: ZsÄgSpr 40 [1902/03] 126/40; Sinuth. op. 20/2 [CSCO 42/Copt. 2, 67/77 bzw. 96/Copt. 8, 37/42]). In diesen drei Texten schildert Schenute die furchtbaren Folgen der Plünderungszüge der Egoosch (= Äthiopen / Nubier) in der Thebais; mit den Egoosch werden hier vor allem die B. gemeint sein. Viele Menschen fanden den Tod; es kamen Vergewaltigungen vor; eine große Zahl von Betroffenen suchte daher Schutz hinter den befestigten Mauern des Weißen Klosters bei Sohag. Schenute spricht von 20 000 Menschen, die aber wohl nicht ausschließlich in diesem Kloster aufgenommen worden sein können; wahrscheinlich ist der ganze Bereich von Weißem u. Rotem Kloster gemeint. Verpflegung, Kleidung u. medizinische Betreuung der Leute machte die Organisation eines Flüchtlingshilfswerkes notwendig. Zudem erreichte Schenute durch Verhandlungen u. Lösegeldzahlungen die Freilassung von 100 Kriegsgefangenen durch die Egoosch (vgl. auch J. Leipoldt, Schenute v. Atripe = TU 25 [1903] 24. 171/3). Besa, der Nachfolger Schenutes, bezieht sich in seiner Schenutebiographie ausdrücklich auf diese Einfälle der B. (Vit. Sinuth. arab. 89 [CSCO 41/Copt. 1, 43f bzw. 129/Copt. 16, 24f]). Demnach besuchte Schenute den ‚König der B.' in der Ostwüste, um die Gefangenen einzulösen. Die Verwendung des Wortes ‚B.' in dieser Biographie unterstützt die oben angenommene Bedeutung des Wortes ‚Egoosch' (vgl. auch Updegraff 107f); zudem zeigt der Text, dass der Einfall der B. zunächst ein Gebiet weit im Norden von Sohag betraf, bis sie sich schließlich südlich vom

Weißen Kloster in die Gegend von Ptolemais (kopt. Psoi) zurückzogen. Der König der B. regierte aber offensichtlich von der Ostwüste aus. Von einem anderen Vorfall hören wir durch Evagrius (h. e. 1, 7 [13f Bidez / Parm.]): Bei einem Überfall der B. auf die Oase el-Charga soll der 435/36 dorthin verbannte Nestorius gefangen genommen u. mit nach Ägypten geführt worden sein. Ob es sich dabei tatsächlich um B. gehandelt hat, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, da wir sonst keine genaueren Angaben darüber haben, ob die B. je soweit an die Westküste vorgedrungen sind (Updegraff 109f). – Nicht verwunderlich ist bei diesen anhaltenden Bedrohungen, dass die Christen in den B. das Wirken Satans u. seiner Dämonen sahen. In der Lebensgeschichte des Apa Moses, eines Schenute-Zeitgenossen, der sich wie dieser im Kampf gegen das Heidentum hervortat, tragen die Dämonen Lanzen in der Art der B. (Vit. Moys. abb. [BHO 777]: W. Till, Kopt. Heiligen- u. Martyrerlegenden 2 [Roma 1936] 50, 14/21). Apa Aaron bringt die B. u. ihr furchterregendes Kriegsgeschrei mit dem Heulen Satans u. der Dämonen in Verbindung (Budge aO. 475, 11/30). In einem Panegyricus auf Apa Claudius kommen die Soldaten des Steuereinnehmers mit Lanzen ähnlich wie die B. herangezogen (PO 35, 160, 30). Die Einfälle der B. sind somit aus christlicher Sicht keine bloßen Beutezüge, sondern zugleich als Auseinandersetzung von Heidentum u. Christentum zu sehen (s. G. Lanczkowski, Art. Aethiopia: RAC Suppl. 1, 104; s. auch o. Sp. 16f). – Um das J. 421 besuchte Olympiodor v. Theben auf Einladung der blemmyischen Phylarchen (Stammeshäuptlinge) u. Propheten die B.; sie bewohnten die Städte Taphis-Tafa, Talmis-Kalabscha u. Prima (?) im Niltal sowie Phoinikon-el-Laqeita u. Chiris im Bereich der Smaragdgruben in der Ostwüste (frg. 1, 37 [FHG 4, 66, 37] bzw. frg. 35, 2 Blockley; Eide u. a., Sources 1, 6/8). Es ist anzunehmen, dass Olympiodor dabei auch diplomatische Aufgaben für Kpel zu erledigen hatte (vgl. Török, Notes 399f). Man kann darin ferner die Bestätigung dafür finden, dass der König der B., der diesen Besuch des Minengebietes genehmigen musste, in der Ostwüste residierte (s. o. Sp. 18f), während die Phylarchen das Niltal Unternubiens verwalteten (Török, Notes 404; Updegraff 113). Das Bittgesuch des Bischofs Appion an Kaiser *Theodosius II, geschrieben zwischen 425 u. 450, der dux u. comes Oberägyptens möge die schutzlosen Kirchen im Bistum Syene, Contra-Syene u. Elephantine sowie auch in Philae gegen die Angriffe der Nobatai (Nubaden) verteidigen, belegt einmal eine Allianz zwischen diesen beiden Völkern (PLeiden Z [L. Mitteis / U. Wilcken, Grundzüge u. Chrestomathie der Papyruskunde 1, 2 (1912) 11/3 nr. 6]). Zum anderen ist die Bedeutung des Textes für die Kirchengeschichte besonders hervorgehoben worden (Wilcken 398/403): Auf Philae gab es zu dieser Zeit neben den heidn. Kulten bereits christliche Kirchen u. in Syene einen Bischof (vgl. Lanczkowski aO. 123; P. Grossmann, Überlegungen zum Grundriss der Ostkirche von Philae: JbAC 13 [1970] 29/41). – Über die Religion der B. in diesen Jahrzehnten geben uns zwei griech. Inschriften einige Auskunft. Die eine aus dem Tempel von Kalabscha (Preisigke, Sammelb. 5, 8697 bzw. Wilcken 412/9; dazu Hägg, Nubicograeca 101/5) handelt von der Ernennung blemmyischer Klinarchen zZt. des Phylarchen Phonen für drei Kultvereine der Stadt, die die Namen von drei einheimischen Göttern tragen: Abene, Chopan u. Mandēr. Eine Gleichsetzung von Mandēr mit Menrul = Mandulis hat Hägg, Nubicograeca 102 vorgeschlagen. Da die Vereine nach ägyptischem Vorbild gebildet zu sein scheinen, ist nicht auszuschließen, dass ihre Wurzeln schon in die Zeit vor der Besetzung von Kalabscha durch die B. zurückgehen (Török, Contribution 25). Vielfach wird ein blemmyischer Ursprung des Mandulis postuliert (zB. von Monneret de Villard 33f; L. V. Žabkar, Apedemak. Lion god of Meroe [Warminster 1975] 84; I. Hofmann, Wege u. Möglichkeiten eines ind. Einflusses auf die meroit. Kultur [1975] 79; Updegraff 189/91; nubischen Ursprung nehmen an M. Pieper, Art. Mandulis: PW Suppl. 5 [1931] 650/2; H. Bonnet, Reallex. Äg. Religionsgesch. [1952] 439f; vgl. auch E. Henfling, Art. Mandulis: LexÄgypt 3 [1980] 1177/9). Sein offizieller Kult ist in Kalabscha seit Ergamenes II v. Meroë (218/195 vC.) belegt (ebd. 1178); die Verbindung des Gottes mit den B. tritt dann weiterhin immer stärker hervor; ab 394 kennen wir ihn als die neben Isis von den B. am höchsten verehrte Gottheit (Török, Notes 402f). Die zweite, vergleichbare Inschrift aus dem späten 4. Jh. (?) stammt aus Taphis-Tafa nördlich von Kalabscha (Preisigke, Sammelb. 1, 5099; F. Zucker, Von

Debod bis Kalabscha = Les temples immergés de la Nubie [Kairo 1912] 155/64) u. berichtet von der Schenkung einer Stoa an die Gottheit Amati durch den Klinarchen (dazu Hägg, Nubicograeca 104f; Török, Contribution 25). Die Texte enthalten keine weiteren Hinweise über diese Götter u. ihre Kultformen. Eine Deutung als Kultvereine der Isis (Wilcken 412/9; Zucker aO.) oder nur des Mandulis (Monneret de Villard 33; Demicheli 173) kann so nicht mehr aufrecht erhalten werden.

b. 2. Hälfte. Eine gefährliche Situation trat in der Mitte des 5. Jh. dadurch auf, dass B. u. Nubaden erneut gemeinsam in Ägypten einfielen. Für das J. 452 haben wir dafür zwei Quellen. Jordanes (Rom. 333 [MG AA 5, 1, 43] = Prisc. frg. 27, 2 Blockley) enthält die kurze Information, dass beide Angreifer von Florus, dem Procurator Alexandriens, geschlagen wurden. Weiteres vermerkt die Schilderung des Priscus (frg. 21 [FHG 4, 100] bzw. 27, 1 Blockley; Eide u. a., Sources 1, 11). Demzufolge sandten B. u. Nubaden nach ihrer Niederlage eine Delegation zu Maximinus, dem dux der Thebais, u. schlossen mit ihm 453 einen hundertjährigen Frieden (vgl. W. Ensslin, Art. Priscus nr. 35: PW 23, 1 [1957] 9f; Török, Contribution 27/30); römische Kriegsgefangene mussten freigelassen u. erbeutetes Gut zurückerstattet werden; als Garantie für den Frieden hatten sie Geiseln zu stellen. Doch wurde ihnen ‚nach dem alten Gesetz', also trotz der theodosianischen Verbote von 391/92, die Benutzung des Isis-Tempels auf Philae weiterhin gestattet. Auf der Insel wurde auch der Vertragstext festgelegt. Als Maximinus 453 starb, brachen B. u. Nubaden den Vertrag, überfielen wieder Ägypten, um, wie Priscus schreibt, die Geiseln zu befreien. Es ist möglich, dass die Frg. einer anonymen griech. Blemmyomachia die Kämpfe dJ. 452 zum Hintergrund haben (D. L. Page, Select papyri 3 [London 1962] 590/4 nr. 162; H. Livrea, Anonymi fortasse Olympiodori Thebani Blemyomachia [P. Berol. 5003] [1978]; vgl. Török, Contribution 30; Updegraff 163_{12}). Die Hypothese (F. Altheim / R. Stiehl, Christentum am Roten Meer 1 [1970] 418f), das Reich von Aksum (**Axomis) unter Ezana hätte bei diesen Auseinandersetzungen die Römer von Süden her unterstützt, widerspricht der heute allgemein angenommenen Datierung Ezanas (s. Lanczkowski aO. 108. 111f). Einen vergleichbaren Zusammenhang wie die Blemmyomachia schildert die ebenfalls anonyme epische Anrufung an einen Feldherrn in Theben, zurückzukehren u. das Land erneut vor den Feinden zu retten (PFlor. 2, 114 [Page aO. 594/600 nr. 143]). Der Rückschlag, den die B. iJ. 452 erlitten hatten, versetzte offensichtlich wenig später die Nubaden in die Lage, ihre Verbindung mit den B. zu lösen u. diese aus der Dodekaschoinos zu vertreiben. Diese Ereignisse sind, wenn auch mehrdeutig, in drei Dokumenten beschrieben: a) der Silko-Inschrift aus Kalabscha, b) dem Brief des Phonen u. c) der Tantani-Korrespondenz aus Kasr Ibrim. – Die Silko-Inschrift (Ditt. Or. nr. 201 bzw. Preisigke, Sammelb. 5, 8536; J. Kraus, Die Anfänge des Christentums in Nubien, Diss. Münster [1930] 100/9; Updegraff 139/43; Török, Contribution 31f; ders., Notes 405f; zur Datierung der Inschrift ins 5. Jh. vgl. Wilcken 419; Hägg, Greek $284f_2$; ders., Grekiskan i Nubien: Museum Tusculanum 52/5 [1983 (1986)] 141/9; vgl. ferner Lanczkowski aO. 124f) berichtet vom Sieg des Königs Silko (ProsLatRomEmp 3B, 1151f) bei seinem dritten Feldzug gegen die B., der Einnahme ihrer Städte zwischen Prim (Kasr Ibrim?) u. Telelis (Shellal bei Assuan?) sowie Taphis-Tafa u. Talmis-Kalabscha. Der Phylarch Phonen von Preisigke, Sammelb. 5, 8697 (s. o. Sp. 20) müsste bei der Datierung der Inschrift ins 5. Jh. der Gegner des Silko gewesen sein. Silko schloss einen Friedensvertrag mit den B., den sie mit einem Eid bei ihren Göttern (sie waren also noch Heiden) bekräftigten. Ferner bekämpfte er die ‚oberen Nubaden', womit die Volksstämme gemeint sein könnten, die vorher mit den B. in Allianz gestanden hatten (s. o. Sp. 20; vgl. auch Török, Contribution 32). Den Sieg über die B. schreibt Silko Gott zu (ὁ θεὸς ἔδωκεν); er bezeichnet sich als ‚Löwe für das Untere Land' u. als ‚Bär für das Obere Land' (vgl. 1 Reg. 17, 34. 36; Amos 5, 19; s. dazu schon R. Lepsius, Die griech. Inschrift des Königs Silko: Hermes 10 [1876] 137f). Man hat daraus vielfach auf das Christentum Silkos schließen wollen (so noch Updegraff 142f; anders Lanczkowski aO. 125). Einen schlüssigen Beweis dafür lässt die Inschrift selber nicht zu, da zum einen nicht sicher ist, ob ὁ θεός hier im christl. Sinne absolut zu verstehen ist (Lanczkowski aO.), zum anderen christliche Formulierungen auch auf den Schreiber der Inschrift zurückgehen könnten

(Török, Contribution 32_{215}). – Der Brief des blemmyischen Königs Phonen aus der 2. H. des 5. Jh. ist an den König der Nubaden Aburni gerichtet (ed. princ. T. C. Skeat, A letter from the king of the Blemmyes to the king of the Noubades: JournEgArch 63 [1977] 159/70; J. Rea, The letter of Phonen to Aburni: ZsPapEpigr 34 [1979] 147/62; Hägg, Greek; ders., Nubicograeca 109/12). Der Schreiber des Briefes ist aufgrund der Datierung dieses Textes sowie der Silko-Inschrift mit großer Wahrscheinlichkeit der frühere Phylarch Phonen des Kalabscha-Graffitos (s. o. Sp. 20), der zum König aufgestiegen ist; er muss dann auch identisch sein mit dem Gegner des Silko; bei dem Adressaten Aburni handelt es sich mithin um Silkos Nachfolger (Török, Contribution 32/4; ders., Notes 405f). Die Interpretation des Textes bereitet große Schwierigkeiten, weil er in einer Sprache geschrieben ist, die Hägg, Greek 281/5 als Pidgin-Griechisch charakterisiert hat. Der Brief ist wohl auf den Friedensvertrag zu beziehen, den Silko mit Phonen abgeschlossen hatte (s. o. Sp. 22); dieser scheint von Phonen so verstanden worden zu sein, dass er die von Silko eroberten Städte wieder in Besitz nehmen zu können glaubte. Doch behielt Silko sie trotz Tributzahlungen des Phonen weiter in seiner Gewalt; er ließ sogar dessen Botschafter umbringen. Im darauf folgenden Krieg besiegte Aburni den Phonen. Nunmehr bietet letzterer erneut einen Frieden an mit der Aufforderung, Aburni solle das eroberte Gebiet verlassen. Wir können davon ausgehen, dass Aburni dem nicht nachgekommen ist; denn andernfalls wäre es kaum erklärlich, dass die Siegesinschrift Silkos über Phonen im Tempel von Kalabscha unversehrt an ihrem Ort verblieb. Die B. waren also endgültig aus der Dodekaschoinos vertrieben (vgl. Török, Contribution 32/4). Der Brief zeigt ferner, dass die B. zu dieser Zeit in einem halbnomadischen Stammeskönigtum lebten u. Phonen von der Ostwüste aus regierte, mit Phylarchen, Hypotyrannen u. Propheten als Machtträgern in der Dodekaschoinos; auch spricht der Text von anderen Königen neben Phonen (vgl. Török, Notes 406). – Aus dem selben Fundzusammenhang in Kasr Ibrim stammen die drei unveröffentlichten, in sahidischem Koptisch verfassten Briefe der Tantani-Korrespondenz (J. M. Plumley, Preliminary remarks on four 5th cent. Mss. from Qasr Ibrim: Meroitica 6 [1982] 218/21). Danach scheinen die Nubaden zur Sicherung ihrer Herrschaft ein foedus mit dem röm. Ägypten angestrebt zu haben (Török, Contribution 34f; ders., Notes 406). Wenn man diese Ereignisse kurze Zeit nach 453 ansetzt, kann auch der Bericht von Prokop (b. Pers. 1, 19, 27/37) so verstanden werden, dass die B. zZt. Justinians schon seit längerem nicht mehr in der Dodekaschoinos lebten (so Török, Contribution 35f); spätestens die Schließung des Isis-Tempels auf Philae 535/38 durch Justinians Kommandanten Narses hat auch die religiösen Kulte der B. in diesem Gebiet beendet (Lanczkowski aO. 104f. 123; Updegraff 148/50).

IV. Die Gebelen-Urkunden u. das Ende des 6. Jh. Die 13 bisher bekannt gewordenen, wahrscheinlich aus Gebelen in Oberägypten stammenden blemmyischen Urkunden sind auf Gazellen(?)-Leder geschrieben u. teils in Griechisch (9 Ex.), teils in Koptisch / Griechisch (4 Ex.) abgefasst (Krall 4f nr. 1/3; BGU 3, 795/7; Preisigke, Sammelb. 3, 6257/9; 10, 10552/4; H. Satzinger, Kopt. Urkunden = Berl. Kopt. Urk. 3 [1967/68] nr. 350. 359/61; ders., Urkunden der B.: ChronÉg 43 [1968] 126/32; M. Weber, Freilassungsurkunde des B.königs Barachia: Köln. Ägypt. Papyri 1 = Pap. Colon. 9 [1980] 114/8 nr. 13; Eide u. a., Sources 6, 1/25; Hägg, Nubicograeca 105/9 mit Tab. [S. 106] zur internen Chronologie der Texte; alle Texte mit Komm. jetzt bei Eide u. a., Fontes 3, 1196/216 nr. 331/43). Ihre Datierung ins frühe 6. Jh. ist wahrscheinlich, wenn auch nicht unbestritten, doch kann eine interne chronologische Reihenfolge für mindestens 12 Jahre hergestellt werden (vgl. Hägg, Nubicograeca 105; Török, Contribution 37/9). Es handelt sich dabei um zwei Königserlasse, zwei Freilassungsurkunden u. neun Schuldscheine. Hervorzuheben sind einmal die beiden Erlasse, wonach die blemmyischen Könige Charachen u. Pokatimne die Verwaltung der Insel Tanare-Temsir (= Gebelen?) den Söhnen (Preisigke, Sammelb. 3, 6257) bzw. dem Priester Poae (ebd. 6258) übertrugen. Charachen bestimmte weiter, dass die röm. Bewohner gefangen zu nehmen seien, wenn sie Schwierigkeiten bereiteten u. ihre Steuern (συνήθεια) nicht bezahlten (zu συνήθεια vgl. Török, Contribution 39f; ders., Notes 407f); beides erweckt den Eindruck, als habe der blemmyische König wenigstens die Verwaltungshoheit über einen begrenzten Teil Ägyptens. Török aO.

sieht als Erklärung eine Art von foedus, das verbunden war mit der Überlassung von Land. Die Gebelen-Urkunden insgesamt zeigen sehr deutlich, dass das Leben in diesem gemischt ägyptisch-blemmyischen Territorium sich nach byzantinisch-ägyptischem Recht abspielte. Zum anderen ist für die Christianisierung der B. PKöln 13 (Weber aO.) von großer Bedeutung, der die Freilassung der Sklavin Amnas durch König Barachia, den Nachfolger des Charachen, verfügt, weil sie Christin geworden ist u. nunmehr Sophia heißt; sie soll aber weiterhin im ‚Komerkion' der B. wohnen. Während der griech. Schreiber des Textes u. die sieben blemmyischen Zeugen sich aE. ihrer Auflistung durch ein Kreuz vielleicht als Christen ausweisen könnten, kann das Zeichen hinter dem Namen des Barachia am Beginn der Zeugenliste nur als profane Unterschrift des Königs gedeutet werden (Hägg, Nubicograeca 108). Unter den Zeugen befinden sich immerhin zwei Phylarchen u. ein Hypotyrann (Stammeshäuptling unter dem Phylarchen). Kreuze findet man auch sonst in Gebelen-Urkunden. Sethe 567 will sie nicht als sichere Zeichen für das Christentum dieser Personen gelten lassen, sondern schreibt sie mehr der übernommenen byz. Urkundenform zu. Auch hatte Pokatimne ja noch einen heidn. Priester zum Hypotyrannen ernannt (s. o. Sp. 24). Ein strenger Beweis lässt sich daher nicht führen; vielmehr dürften die meisten der in diesen Urkunden genannten Personen noch als Heiden anzusehen sein, mit Ausnahme der griech. Schreiber. Von intensiveren Kontakten mit Christen u. einer beginnenden Christianisierung der B. zu sprechen, dürfte den Tatsachen wohl am ehesten entsprechen. Da der Kölner Text in der internen Chronologie allerdings an das Ende der Urkundenreihe gehört, glaubte Hägg, Nubicograeca 108, darin Zeichen ‚von einem schnellen Vormarsch' des Christentums erkennen zu können, vielleicht etwas zu optimistisch (Török, Contribution 41 nennt den Fall ‚rather isolated'). Eine in der Folge zunehmende Christianisierung der B. könnte mit der Schließung des Isis-Tempels auf Philae zusammenhängen, denn es ist wohl kaum anzunehmen, dass eine gemischt christl.-heidn. Gemeinschaft wie Tanare-Temsir nach 535/38 für längere Zeit weiterbestehen konnte. – Für die Zustände im Lande um die Mitte des 6. Jh. liefert der PCairo-Masp. 67004 ein charakteristisches Bild (J. Maspéro, Papyrus grecs d'époque byzantine 1 [Le Caire 1911] 16/8; vgl. dazu U. Wilcken: ArchPapForsch 5 [1913] 443f). Darin wendet sich der Rat der Stadt Ombos (wohl Kom Ombo) an den dux der Thebais Theodorus (548/53), weil ein ins Heidentum zurückgefallener Mann die B. überredet hatte, dem ‚ewigen Gott' (τὸν ἀΐδιον ϑεόν) abzuschwören, den früher benutzten Isis-Tempel wieder zu öffnen (τὰ ἱερὰ τοῖς βαρβάροισι ἤτι Βλέμυσι διακαινίσασθαι) u. die Stadt Ombos zu plündern, wobei die Schrecken des Überfalls ähnlich bewegt wie bei Schenute (s. o. Sp. 13) geschildert werden. Das lässt vermuten, dass diese B. vorher, wenn auch nur formell, zum Christentum bekehrt worden waren. Von einer durchgreifenden Christianisierung kann also noch keine Rede sein (vgl. Altheim / Stiehl, Christentum aO. 2 [1973] 331f; Updegraff 150f; Demicheli 193f). An das Büro desselben dux ist ein weiteres Dokument gerichtet, eine Petition in Gestalt eines Gedichtes von einem Bürger aus Aphroditopolis, die von Überfällen der B. berichtet (PBerlin 10580 [W. Schubart / U. v. Wilamowitz-Moellendorff: Berl. Klass. Texte 5 (1907) 117/26; J. Maspero, Un papyrus littéraire d''Αφροδίτης κώμης: ByzZs 19 (1910) 1/6]; vgl. auch PCairo-Masp. 67009, 17 [aO. 36/9] vJ. 567, der sich auf Vorfälle in Antaiopolis in früherer Zeit bezieht; U. Wilcken: ArchPapForsch 5 [1913] 444). Nach PEdfou 9, der in die Zeit um 565/68 gehört (R. Rémondon, Soldats de Byzance d'après un papyrus trouvé à Edfou: Recherches de papyrologie 1 [1961] 41/93), entwickelte sich damals ein regelrechter Krieg mit den B., der den dux Anastasius veranlasste, Truppen nach Koptos u. Edfu, den Ausgangpunkten der wichtigsten Wadis in die Ostwüste, zu verlegen (ebd. 67/76). Im PCairo-Masp. 67097 verso B/C (aO. 140/55; J. Maspéro, Un dernier poète grec d'Égypte, Dioscore, fils d'Apollos: RevÉtGr 24 [1911] 430f), feiert Dioskoros v. Aphroditopolis in seinen Versen den endgültigen Sieg des Anastasius über diese Barbaren, so dass die ganze Thebais wieder in Frieden leben kann. Der Papyrus BGU 3, 972, 1, für den W. Schubart als Datierung das 6./7. Jh. angibt, nennt den ‚Schreiber der B. Dioskoros', ein Name, der auch in den Gebelen-Urkunden belegt ist (Preisigke, Sammelb. 10553. 6259; vgl. Hägg, Nubicograeca 105f); wenn man von der Identität beider ausgeht, ist ein Ansatz ins 6. Jh.

richtiger. Dioskoros war zuständig für Handel oder Steuern (ἀπὸ κομερκίων; vgl. dazu Török, Contribution 38_{246}); Monneret de Villard 59f u. Demicheli 195 denken an die Organisation des Handels zum Roten Meer durch die B. Auf Steuern bezieht sich ein späterer Papyrus aus der Region von Edfu, der um 705/06 datiert wird (R. Rémondon, Papyrus grecs d'Apollônos Anô [Le Caire 1953] 41/3 nr. 15); er zeigt, dass die B. Steuern in Naturalleistungen bezahlten. Die Beziehungen der B. zum christl. Reich der Nubaden am Ende des 6. Jh. beleuchtet die Kirchengeschichte des Joh. v. Ephesus (h. e. 3, 4, 53 [CSCO 106/Syr. 55, 241]). Danach wurde um 580 dem blemmyischen König der Auftrag erteilt, den Apocrisiarius Longinus (Monneret de Villard 65/9; Lanczkowski aO. 124) zu einer neuen Mission sicher in das nubische Königreich Alwa-Alodia (RAC Suppl. 1, 97f Abb. 1) zu geleiten. Dieser Auftrag dürfte wohl kaum einem Heiden übertragen worden sein u. weist auch zugleich darauf hin, dass zwischen dem blemmyischen Königreich in der Ostwüste u. dem christl. Reich der Nubaden zu dieser Zeit friedliche Beziehungen bestanden haben; dies kann auch als Zeichen dafür gewertet werden, dass die B. weiterhin unter christlichem Einfluss gestanden haben (vgl. Updegraff 154f; Török, Notes 408f).

É. Bernand, Les inscriptions grecques de Philae 2 (Paris 1969) 136. 211. 244f. 269. – A. Burkhardt, Ägypter u. Meroiten im Dodekaschoinos = Meroitica 8 (1985). – A. M. Demicheli, Rapporti di pace e di guerra dell'Egitto romano con le populationi dei deserti africani = Fond. Nob. A. Poggi 12 (Milano 1976). – T. Eide / T. Hagg / R. H. Pierce, Greek, Latin and Coptic sources for Nubian history: Nubian Texts Bull. 1 (1979) 1/10; 2 (1980) 1/15; 6 (1984) 1/25. – T. Eide / T. Hagg / R. H. Pierce / L. Török, Fontes historiae Nubiorum 1/3 (Bergen 1994/98). – E. Fantusati, I Blemmi in bassa Nubia. La fine del paganismo e i primordi dell'evangelizzazione: StudMatStorRel NS 17, 2 (1993) 209/24. – T. Hagg, ‚Blemmyan Greek' and the letter of Phonen: Nubische Studien. Tagungsakten der 5. Intern. Konferenz der Intern. Society for Nubian Studies (1986) 281/5; Nubicograeca I/III: ZsPapEpigr 54 (1984) 101/12. – L. P. Kirwan, The Oxford Univ. excavations at Firka (Oxford 1939) 39/51; Prelude to Nubian Christianity: Mélanges offerts à K. Michałowsky (Warszawa 1966) 121/8. – J. Krall, Beiträge zur Geschichte der B. u. Nubier = DenkschrWien 46, 4 (1898). – M. Krause, Art. B.: LexÄgypt 1 (1975) 827f. – U. Monneret de Villard, Storia della Nubia cristiana = OrChrAn 118 (Roma 1938). – K. Sethe, Art. B.: PW 3, 1 (1897) 566/8. – L. Török, A contribution to post-meroitic chronology. The Blemmys in Lower Nubia: Meroitic Newsletter 24 (1985) 1/41; Notes on the kingdom of the Blemmys: Studia in hon. L. Fóti = Stud. Aegypt. 12 (Budapest 1989) 397/412; Additional remarks [zu Updegraff]: ANRW 2, 10, 1 (1988) 97/106. – R. T. Updegraff, A study of the Blemmyes, Diss. Brandeis Univ. (1978) (danach zitiert; Teildruck: The Blemmyes 1. The rise of the Blemmyes and the Roman withdrawal from Nubia under Diocletian: ANRW 2, 10, 1 [1988] 45/97). – U. Wilcken, Heidnisches u. Christliches aus Ägypten: ArchPapForsch 1 (1900/01) 396/436. – C. L. Wolley / D. Randall-Maciver, Karanòg. The Roman-Nubian cemetery = E. B. Cox Jr. Exped. to Nubia 3 (Philadelphia 1910) 85/105.

(1998) *Manfred Weber.*

Blendung s. Blindheit: o. Bd. 2, 433/46.

Blitzstein s. Gewitter: o. Bd. 10, 1131f. 1163.

Blutegel.

A. Allgemeines. Bei dem im Griech. βδέλλα (Etymologie unklar [vgl. Frisk, Griech. etym. Wb. s. v.], vielleicht von βδάλλειν, ‚saugen' [Plat. Theaet. 174d vergleicht Tyrannen u. Könige mit Hirten, die Tiere zu weiden u. zu melken hätten (ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν); Schol. in Theocr. id. 2, 56b (282 Wendel): τὸ γὰρ ἀμέλγειν Ἀττικοὶ βδάλλειν λέγουσι]), im Lat. hirudo u. sanguisuga genannten B. (zur Ablösung des älteren hirudo durch sanguisuga in der Kaiserzeit Plin. n. h. 8, 29; dazu F. Bücheler, Kl. Schriften 2 [1927]

471 mit Anm. 1) handelt es sich meist um den therapeutisch genutzten medizinischen B. (hirudo medicinalis) oder um den Pferdeegel (haemopis sanguisuga), beide zur Familie der Hirudinidae gehörig (wenig abgeflachter, stark zusammenziehbarer Körper mit zwei Saugorganen [zur raupenartigen Fortbewegung Aristot. inc. an. 709a 29]; Kiefer mit kreissägenartig wirkenden Zähnen; C. Claus / K. Grabben / A. Kühn, Lehrb. der Zoologie[10] [1932] 562). Der medizinische B. lebt in moorigen Weihern u. Seen, ernährt sich im erwachsenen Zustand vom Blut von Säugetieren u. erlangte aufgrund dieser Eigenschaft Bedeutung in der Medizin. Der Pferdeegel hält sich dagegen im mediterranen Raum häufig in fließenden u. stehenden Gewässern auf u. kann beim Trinken in den Schlund von Pferden, Rindern u. Menschen gelangen, wo er sich als Parasit von deren Blut nährt (ebd.; vgl. Herodt. 2, 68, 4f: Strandläufer sollen die B. im Rachen von Krokodilen fressen; zum von Menschen verschluckten B. s. u. Sp. 30. 33f).

B. Nichtchristlich. I. Naturkundliches u. Medizinisches. (Müller, Geschichte 27/30.) Innerhalb der Humoralpathologie, die Heilung durch εὐκρασία der Körpersäfte zu erreichen sucht, findet der B. Verwendung zur Entfernung von giftigen u. eitrigen Stoffen aus dem Körper (so nach Schlangenbissen: Nicand. ther. 915/24. 930 [erster Hinweis auf therapeutische Verwendung] mit Schol. zu v. 928 [315 Crugnola]: βδέλλας πρόσβαλλε τῷ τύμματι, ἵνα τὸ βλαβὲν μέρος αἷμα ἀφῇ; bei eitrigen Erkrankungen: Aret. 8, 7, 2f [CMG 2, 166]; Aet. Med. 7, 30 [CMG 8, 2, 275, 22f]) oder als Mittel gezielter örtlicher Blutextraktion. Die medizinische Literatur behandelt in diesem Zusammenhang Indikation (Kopfleiden; Verkrampfung der Atemwege; Schwellungen u. Abszesse; Gichtleiden; *Epilepsie) sowie Haltung u. Handhabung der B., Vorbereitung der zu behandelnden Körperstellen, Durchführung der B.therapie u. Nachbehandlung der Wunde (vgl. zB. Galen. περὶ βδελλῶν: 11, 317/9 Kühn; Antyllos bei Aet. Med. 3, 22 [CMG 8, 1, 277, 19/29] u. Orib. coll. med. 7, 21 [CMG 6, 1, 1, 219/21]); nicht sachgemäße Durchführung der Therapie kann zu lebensgefährlichen Entzündungen u. Tod des Patienten führen (vgl. Plin. n. h. 32, 123). – Behandelt werden auch Diagnose u. Bekämpfung der mit dem Trinkwasser vorzüglich aus stehenden Gewässern oder veralgten Flüssen in den Körper gelangten u. dann im Rachen oder Mageneingangsbereich haftenden B. (Pferdeegel, limnatis nilotica; Nicand. alex. 495/520), die Schmerzen u. Blutungen verursachen u. zu einer Schwächung des Körpers (ebd. 490/510; Galen. loc. aff. 4, 8 [8, 264/6 Kühn]; in Hippocr. hum. comm. 3, 31 [16, 477 K.]; Hippocr. Prorrh. 2, 17 [9, 42/4 Littré]), nach Schol. in Nicand. alex. 495 (72 Geymonat) gar zu Raserei u. Wahnsinn führen: ... ὅτι ἀπὸ τῆς βδέλλης γίνεται ὁ οἶστρος (Keller 502). Entsprechend geht es in der medizinischen Literatur um das Erkennen der für den B.befall charakteristischen Symptome u. eine angemessene Diagnostik; behandelt werden bes. das Spucken von hellem Blut (ἐνίοτε ... αἷμα πτύουσιν ἀνθῆρον ... ἀναχρεμπτόμενοι: Paul. Med. epit. med. 5, 37, 1 [CMG 10, 2, 31]) oder Blutfluss aus Nase u. Mund (Galen. loc. affect. 4, 8 [8, 265f Kühn]) sowie die indizierten Gegenmittel u. Rezepte, hauptsächlich Einnahme oder Gurgeln von salziger, scharfer Flüssigkeit (Salzwasser; *Essig; Saft der Siphionpflanze; Knoblauch getrocknet oder als Brühe, dazu Orib. ad Eunap. 3, 67 [CMG 6, 3, 431]); nach Nicand. alex. 511/20 sind auch Schnee u. Eiswasser hilfreich gegen verschluckte B. (ausführlich zu den therapeutischen Methoden PsGalen. rem. parab. 3 [14, 538 Kühn]). – Der B. hat auch kosmetischen Nutzen: Getrocknete u. in Essig gelegte B. dienen zur Verhinderung des Haarwuches nach der Haarentfernung (Plin. n. h. 32, 136; vgl. Seren. med. 670/4 [CML 2, 3, 33/5]; B.asche mit Essig vermischt: Plin. n. h. 32, 76), in Wein u. Essig gegorene B. bewirken, auf die Haare aufgetragen, deren Schwarzfärbung (ebd. 32, 67f; Marcell. Emp. 7, 11 [CML 5, 48]). Zudem soll der Rauch verbrannter B. Wanzen vernichten (Plin. n. h. 29, 62). – Zu den Abbildungen von B. in byz. Codices s. Z. Kádár, Survivals of Greek zoological illuminations in Byz. manuscripts (Budapest 1978) 69 mit Abb. 3.

II. Metaphorik. Die parasitäre Eigenart des B., sich unbemerkt an sein Opfer zu heften u. diesem allmählich das *Blut zu entziehen, wird in der griech. u. lat. paganen Literatur gelegentlich auf seelische Zustände oder das Verhalten lästiger u. aufdringlicher Menschen übertragen. Theokrit lässt id. 2, 55f die unglückliche, von ihrem Geliebten verlassene Simaitha das zehrende u. alle Lebenskraft entziehende Liebesverlangen be-

klagen u. vergleicht den Ἔρως mit einem blutsaugenden Egel. Für den Vergleich entscheidend ist das erotische Verlangen, das die Klagende unwillkürlich befällt, sich dann anwachsend ihrer bemächtigt, ihr alle Lebenskraft u. Freude entzieht u. die Schwächung der unglücklich Liebenden bewirkt, die daran wie an einer tödlichen Krankheit zugrunde zu gehen droht. Das Bild des den Körper nicht mehr loslassenden B. verdeutlicht zugleich die Unstillbarkeit u. Unerfüllbarkeit des Liebesverlangens (dazu P. Henkel, Zu Theocr. id. 2, 38/42 [28/32]: Serta Philol. Aenipontan. 7/8 [1962] 191/214 mit Anm. 66). – Ganz ähnlich beschreibt Plautus das erotische Begehren des jungen Phaedromus, wenn dieser in einem sehnsüchtigen Paraklausithyron die Türriegel der Geliebten beschwört: mittite istanc foras, quae mihi misero amanti ebibit sanguinem (Plaut. Curc. 151f; vgl. Plaut. Epid. 188). – *Horaz wendet die B.metapher auf einen penetranten Versemacher an, der sein Opfer durch das Vortragen seiner Elaborate enerviert (tenet occiditque legendo: ars 475) u. erst von ihm ablässt, wenn er sich an dessen Blut gesättigt hat (ebd. 476); ähnlich Cic. Att. 1, 16, 11; Otto, Sprichw. 164. – So lässt sich die B.metaphorik leicht auf *Habsucht u. Unersättlichkeit beziehen, die als menschliches Grundübel gilt (πλεονεξία μέγιστον ἀνθρώποις κακόν [Men. frg. 499 Koerte]) u. in der sich der Mensch verzehrt, ohne je zu echter Erfüllung zu gelangen (Hor. ep. 1, 2, 56; vgl. ebd. 46; sat. 1, 1); entsprechend lässt sich die Selbstbeherrschung (ἐγκράτεια) als Fundament u. als Angelpunkt der Tugend apostrophieren (so etwa Xen. mem. 1, 6, 4: τὴν ἐγκράτειαν ἀρετῆς εἶναι κρηπῖδα).

C. Jüdisch. I. Bibel. Die in Übersetzungen als B. bestimmte ʿaluqah wird in der hebr. Bibel nur Prov. 30, 15a erwähnt: ‚Der B. hat zwei Töchter: Gib! Gib!' Die Bedeutung des hapax legomenon ist nicht mit letzter Sicherheit zu ermitteln (Deutungen bei F. Vattioni, Proverbes XXX, 15/16: RevBibl 72 [1965] 515/9). Die Wurzel ʿlq ist auch im Arab. belegt, wo sie mit ‚sich anhängen' zu übersetzen ist. In der LXX wird das Äquivalent für B. benutzt (βδέλλα), das sich nur hier findet. In einer Slg. von Zahlensprüchen bezieht sich Prov. 30, 15a auf die Zahl Zwei (so im TM, im aram. Targum u. bei Symmachus, in der LXX jedoch zur Dreizahl erweitert); die Wiederholung des Imperativs wird gewöhnlich als Hinweis auf die besonders starke Gier des Wurms gedeutet (H. Schneider, Die ‚Töchter' des B. in Spr. 30, 15: Lex tua veritas, Festschr. H. Junker [1961] 257/64; J. J. Gluck, Proverbs XXX 15a: VetTest 14 [1964] 367/70; D. Buzy, Les machals numériques de la sangsue et de l'ʿalmah: RevBibl 42 [1933] 5/13). Die Doppelung könnte die beiden Saugorgane (o. Sp. 29) bezeichnen u. auch lautmalerisch die Intensität des Anhaftens ausdrücken, denn nach dem hebr. Wortlaut fordern die beiden Töchter ‚hav, hav' (O. Plöger, Sprüche Salomos = BiblKommAT 17 [1984] 354f). Andere beziehen ʿaluqah auf ein vampirartiges weibliches Ungeheuer ähnlich dem arab. ʿalūq, ʿalaq oder ʿawlaq (G. E. Post, Art. Horseleech: Dict. of the Bible 2[10] [1934] 418; E. Burrows, Cuneiform and OT: JournTheolStud 28 [1927] 185; zum arab. Dämon J. Wellhausen, Reste arab. Heidentums [1887] 149). Diese Deutung wurde in der jüd. Tradition jedoch nicht übernommen (zur ʿaluqah als Dämon s. o. Bd. 9, 584); vielmehr wird der Begriff in der rabbin. Literatur auf den B. bezogen. Kommentatoren des TM verstehen das doppelte ‚hav' als Namen der Töchter des B. (D.-M. d'Hamonville / É. Dumouchet, Les Proverbes = Bible d'Alex. 17 [Paris 2000] 303); diese trügen dann allerdings denselben Namen. – Der Zahlenspruch setzt sich vv. 15b/c u. 16 mit Bezug auf die Zahlen Drei u. Vier fort; diese sind jedoch nicht eindeutig auf den B. bezogen, so dass eine Deutung als Töchter des B. wie in der christl. Exegese (s. u. Sp. 34f) nicht zwingend ist. Klarer ist die Verbindung in der LXX, da hier den drei Töchtern des B. drei unersättliche Wesen gegenüberstehen, deren Reihe anschließend durch weitere einschlägige Beispiele ergänzt wird, wobei hier zu viele Exempla den Rahmen des dem Zahlenspruch zugrunde liegenden Paradigmas sprengen (ähnlich Prov. 6, 16/9 LXX). Für die christl. Exegese wurde das zweite Element der Aufzählung von vier unersättlichen Dingen (so im hebr. Text) Prov. 30, 16 wichtig: Unterwelt, der verschlossene Mutterschoß (ʿoṣer raḥam), Erde u. Feuer. Das wenig einleuchtende zweite Beispiel ist in der LXX durch die Liebe der Frauen (ἔρως γυναικός) ersetzt (zur christl. Interpretation s. u. Sp. 35f). Der Hinweis auf die Liebe dürfte sich an v. 15a LXX knüpfen, wo sich anstelle des ‚hav, hav' die auf die Töchter des B. bezogene Wendung ἀγαπήσει ἀγαπώμεναι

findet. Vielleicht liegt dieser Übersetzung eine etymologische Spekulation zugrunde, die auf der Annahme beruht, hav sei von der Wurzel 'hb (‚lieben') herzuleiten, u. dabei außer Acht lässt, dass das Alef im Hebräischen auch im Imperativ nicht ausfällt, im Unterschied etwa zur Behandlung der Wurzel whb (‚geben') im Arabischen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass in einigen Varianten des Aramäischen das Alef als erster Radikal im Imperfekt ausgestoßen wird, in seltenen Fällen sogar im Imperativ. Die spekulative Verquickung der hebr. Wurzel 'hb mit einem semit. grammatikalischen Paradigma, bei dem der erste Radikal im Imperativ ausfällt, könnte zur Assoziation von ‚hav, hav' u. ‚Liebe' geführt u. so die Grundlage für einen Strang der christl. exegetischen Tradition gelegt haben.

II. Rabbinische Literatur. Spätere rabbin. Auslegung von Prov. 30, 15 deutet die zwei Töchter als Garten Eden u. Hölle (Gehinnom; Miqraot gedolot zSt.). Da die Art hirudo medicinalis in Israel u. Palästina wahrscheinlich niemals heimisch war, dürften sich die Hinweise in Bibel u. rabbin. Tradition (L. Lewysohn, Die Zoologie des Talmuds [1858] 336f. 375) auf die im Wasser lebende Species limnatis nilotica beziehen (J. Feliks, The animal world of the Bible [Tel Aviv 1962] 140; s. o. Sp. 30). Im babyl. Talmud wird davor gewarnt, aus Flüssen oder Teichen ungeprüft Wasser zu trinken, da man ungewollt B. verschlucken könne (bAbodah Zarah 12b). Falls jemand versehentlich einen ‚Wasserfaden' (nima' šel mayim) verschluckt, erlaubt Rabbi Ḥanina, ausnahmsweise selbst am Sabbat Wasser aufzuwärmen; Rav Huna empfiehlt stattdessen, *Essig zu trinken (ebd.). Als Erklärung zu einer Mischnastelle, an der von einem Mann mit aufgedunsenem Bauch die Rede ist, heißt es in der babyl. Gemara, dies sei möglicherweise auf das Verschlucken eines B. ('aluqa') zurückzuführen (bBekorot 44b). Als Mittel gegen Milzerkrankung wird empfohlen, sieben B. (‚Wasserraupen'; binei demayya') zu trocknen u. täglich zwei oder drei in Wein zu trinken (bGiṭṭin 69b). Bei der Erörterung des Nutzens von Würmern u. Kriechtieren wird dem B. im Jerusalemer Talmud keine heilende oder anderweitig nützliche Funktion zugewiesen; vielmehr wird ein Gegenmittel empfohlen: Eine Wanze sei gut gegen den Biss eines B. (jBerakot 9, 3, 6 [13c]).

D. Christlich. I. Naturkundliches u. Medizinisches. Frühchristliche Schriftsteller erwähnen den B. als solchen nur selten. Es gibt Hinweise auf naturkundliches u. medizinisches Interesse am B., wenn auf sein wurmartiges Aussehen, sein Vorkommen im Süßwasser sowie auf sein unersättliches Bedürfnis nach *Blut hingewiesen wird (PsEustath. Ant. hex.: PG 18, 748; Vorkommen in Sümpfen: Caes. Arel. or. 46, 2 [SC 243, 360]); man weiß, dass es gefährlich ist, aus Quellen zu trinken, in denen sich B. befinden (Pallad. hist. Laus. 47, 9 Bartelink; Verschlucken von B.: Apollinar. Laod. in Prov. 30, 15 [PG 39, 1640D/41C; vgl. Richard nr. 84, 367_2]). Hat sich ein B. festgesetzt, können Ärzte oft nicht helfen, u. der B. fällt erst aufgrund des Gewichtes ab, das er durch Aussaugen des Blutes erhalten hat (PsEustath. aO.). Eine schier unlösbare Frage ist daher, warum B. von Gott geschaffen wurden (Arnob. nat. 2, 59). Genaue Kenntnis der Natur (bzw. der medizinischen Lit.) lehrt, dass Wanzen für das Entfernen des B. aus dem Hals hilfreich sein können (Hieron. adv. Iovin. 2, 6 [PL 23, 306]; vgl. Galen. simpl. med. temp. facult. 11, 43 [12, 363 Kühn]; jBerakot aO.; Müller, Anfänge 29), u. *Julius Africanus weiß in den Kestoi auch von Giftextraktion durch B. zu berichten (3, 32 [J.-R. Vieillefond, Les ‚Cestes' de Julius Africanus (Paris 1970) 251]) sowie von deren schwärzender Wirkung (1, Appendix [ebd. 187]; zur schwärzenden Wirkung des in Essig eingelegten B. vgl. o. Sp. 30).

II. Auslegung von Prov. 30, 15f. Die LXX-Fassung von Prov. 30, 15f (s. o. Sp. 32) wurde vielfach rezipiert. Betont wird das Rätselhafte des Textes (Eus. c. Marcell. 1, 3, 15; Joh. Chrys. synops. [PG 56, 373] = PsAthanas. synops. 22 [PG 28, 345]; Aug. trin. 15, 9 [CCL 50A, 481f]). Der B. wird in der exegetischen *Allegorese (häufig Katenen-Überlieferung) meist mit dem Teufel (Orig. in Prov. frg. 1 [Richard nr. 23, 389]; Didym. Caec. in Prov. 30, 15 [ebd. nr. 84, 359]; Apollinar. Laod. aO. Begründung für das Bild bei Didym. Caec. aO.: Der Teufel entzieht dem Menschen das Blut der Seele, d. h. deren Lebenskraft), gelegentlich aber auch mit Abstrakta gleichgesetzt (Sünde bei Hippol. in Prov. frg. 46 [Richard nr. 17, 84], Vergänglichkeit [φθορά] in Joh. Chrys. zugeschriebenen Katenen-Frg. zu den Prov. [PG 17, 232; vgl. Richard nr. 23, 387]). Die Deutung der Töchter des B. (die βδέλλα ist nicht ἀρσενο-

τόκος, d. h. sie hat keine männlichen Nachkommen; vielmehr ist sie ἐκνενευρισμένη [‚entkräftet', d. h. ‚verweichlicht'] u. hat deswegen Töchter: Didym. Caec. aO.) variiert; die LXX-Fassung sowie vielleicht ihr Rückgriff auf hellenistische Metaphorik (s. o. Sp. 30f) mögen das regelmäßige Auftauchen von Unzucht als Nachkomme des verderblichen B. (so bei Hippolyt, Origenes, Didymus, Apollinaris v. Laod. u. Hieron. adv. Iovin. 1, 28 [PL 23, 261]) mit beeinflusst haben. – Im Einzelnen versteht Hippolyt unter den Töchtern des B. Unzucht, Neid u. Götzendienst u. als vierte Tochter die Gier insgesamt (zur Deutung des B. als Bild für Gier u. Habsucht s. o. Sp. 31), die in der Aufzählung Prov. 30, 16 näher ausgeführt werde. Origenes (aO.) bezieht die Dreizahl auf die göttlichen Personen u. die mit ihnen verbundenen Irrlehren (τριὰς κακοδοξίας); verwandt mit dieser Auslegung ist sein Verständnis der Frau von v. 16 im Sinne einer ψευδώνυμος γνῶσις (‚falschen Erkenntnis'; aO. frg. 2). *Apollinaris v. Laodicea aO. sieht in den drei Töchtern des B. drei Wege des Teufels, den Menschen zu verderben: Er zeige ihm Freuden auf, betöre u. betrüge ihn (ἥδων, θέλγων, ἀπατῶν); die vierte Tochter des B. steht dieser Auslegung zufolge für das Verharren in den genannten Lastern. Joh. Chrys. (?) in Prov. 30, 15 (PG 17, 232) neigt zu einer weniger plastischen Interpretation, wenn er neben dem B. als Vergänglichkeit (s. o.) dessen Töchter als Tod, Armut, Trägheit u. Untätigkeit auffasst. – Bei Hieronymus trifft man auf die einzige Stelle in der frühchristl. lat. Lit., die sich mit Prov. 30, 15f eingehender auseinandersetzt (adv. Iovin. 1, 28 [PL 23, 261]; ebenfalls Rezeption der LXX-Fassung). Hier dominiert der Gedanke an das Verderbliche der weiblichen Liebe insgesamt, denn wenn Salomo (= Prov.) von Unterwelt, weiblicher Liebe u. einer trockenen u. glühenden Erde spreche, bedeute das nicht etwa nur den Tadel der Unzucht im engeren Sinn, sondern sei viel allgemeiner zu verstehen: amor mulieris generaliter accusatur, qui semper insatiabilis est. Vielleicht hat Hieronymus' rigoroser Asketismus auch die Wiedergabe des hebr. ʿoṣer raḥam, das die LXX mit ἔρως γυναικός übersetzte (s. o. Sp. 32f), durch das speziellere os vulvae der Vulg. motiviert.

III. Sonstiges. Aus Prov. 30, 15f haben sich Vergleiche auch dort gespeist, wo diese Verse nicht direkt ausgelegt werden, so, wenn Gregor v. Naz. den B. als Vergleichspunkt für *Habsucht heranzieht (als Eigenheit der menschlichen Natur insgesamt: or. 16, 19 [PG 35, 961]; Gregors Mutter wetteifert mit dem B. εἰς ἐναντίον, d. h. sie ist Beispiel übergroßer Freigebigkeit: or. 18, 21 [ebd. 1009]): Wie ein B. verfahre, wer seine Handlungen nicht nach moralischen, sondern materiellen Gesichtspunkten ordnet (carm. 1, 2, 8, 78f; vgl. H. M. Werhahn, Gregorii Nazianzeni ΣΥΝΚΡΙΣΙΣ ΒΙΩΝ [1953] 47 zSt. u. zu Parallelen im Allgemeinen u. in der kynischen Diatribe im Besonderen). – Vereinzelt wird ein Mensch, der Schlechtes mit Schlechtem vergelten will, mit einem B. verglichen, der sich von fremder Leute Blut ernährt (Joh. Chrys. exp. in Ps. 49, 10 [PG 55, 256]; vgl. ecl. 17 [PG 63, 679]). In Palladius' Hist. Lausiaca vergleicht Chronios die Rede eines Unzüchtigen u. Gottlosen mit einer Quelle, in der sich B. befinden (47, 9 Bart.). Athanasius sieht apol. fug. 4 (SC 56bis, 184; vgl. hist. Arian. 65, 1 [2, 1, 218 Opitz]) in seinen Verfolgern die B. von Prov. 30, 15. – Isoliert steht Leontius v. Kpel (6. Jh.), der in einer Predigt die jüd. Synagoge als B. bezeichnet (hom. 10, 483/6 [CCG 17, 336]): Sie giere nach dem Blut anderer u. habe das Paschafest stets zum Anlass genommen, Blut fließen zu lassen, wie schon bei Christus, so auch bei Petrus (Hinweis auf Act. 12, 4); Herodes sei lediglich ein Spielball der blutrünstigen Juden gewesen (vgl. Aug. civ. D. 18, 54; I. Opelt, Die Polemik in der christl. lat. Literatur von Tertullian bis Augustin [1980] 114).

F. S. Bodenheimer, Animal and man in Bible lands = Coll. Trav. Acad. Intern. Hist. Sc. 10 (Leiden 1960). – W. F. Daehm, Art. B.: LexMA 2 (1983) 290. – J. Ch. Huber, Über die B. im Altertum: Dt. Archiv f. clin. Med. 47 (1891) 522/31. – O. Keller, Die antike Tierwelt 2 (1913). – H. Lesêtre, Art. Sangsue: DictB 5, 2 (1912) 1458f. – I. W. Müller, Die Anfänge der B.therapie[3] (1988); Zur Geschichte der B.theraphie, Diss. Gießen (1983). – H. F. Muehlau, De proverbiorum quae dicuntur Aguri et Lemuelis origine atque indole, Diss. Leipzig (1869) 42/9. – M. Richard, Opera minora 1/3 (Turnhout 1976/77). – R. Riegler, Art. B.: Bächthold-St. 1 (1927) 1442/4.

(2002) *Dieter Braun (A. B) / Wolfram Drews (C) / Alfred Breitenbach (D).*

Blutschande (Inzest).

A. Allgemeines. I. Vorbemerkung. Der Beitrag hat aus redaktionellen Gründen den Art. Inzest zu ersetzen. Die offenkundige Bedeutungsdifferenz B. - Inzest wird daher im Folgenden vernachlässigt, d. h. unter B. grundsätzlich Inzest (= I.) verstanden. Des Weiteren wird es selten gelingen, zwischen Ursprung, Fortbestehen u. Funktionen des sog. I.tabus gebührend zu unterscheiden (dazu F. R. Vivelo, Hdb. der Kulturanthropologie [1981] 289). Wohl aber soll versucht werden, a) intrafamiliäre Geschlechtsbeziehungen (Sexualkontakt innerhalb der Kernfamilie [Bruder - Schwester, Eltern - Kinder]) in ihrer Verschiedenheit zu berücksichtigen u. b) B. innerhalb der Kernfamilie (I. im engeren Sinn) so präzise wie möglich von ,Verwandtenehen' mit ihren jeweiligen Heiratsregeln getrennt zu behandeln (Fechter 123; zu den hier wichtigen Familienbeziehungen agnatio u. cognatio s. J. Gaudemet, Art. Familie I: o. Bd. 7, 324/7). – Ziel des Art. ist daher eine möglichst kritische Aufarbeitung u. Beurteilung des Überlieferungsbestandes, ohne den Unterschied zwischen B. als *Ehehindernis einerseits u. als verpöntem heterosexuellen *Geschlechtsverkehr innerhalb der Kernfamilie andererseits zu verwischen (J. R. Fox, Sibling incest: Brit. Journ. Sociol. 13 [1962] 128/50, hier 129). Dabei ist vordringlich auf die jeweils zu Grunde liegenden gesellschaftlichen Bedingungen zu achten u. der Befund zum Phänomen *Ehebruch in Beziehung zu setzen. Problematisch ist auch eine moralische Wertung in den Quellen u. die Tatsache, dass B. in Teilen des Altertums rechtlich keine zentrale Rolle gespielt hat. Methodisch wichtig ist daher zunächst die Frage nach der Terminologie: Unter welchen Ausdrücken verbirgt sich antik, was wir B. bzw. I. oder aber ,Verwandtenehe' nennen?

II. Sprachliches. a. Griechenland. I. wird durch Ausdrücke wie μητρομιξία (Sext. Emp. adv. math. 11, 191), μητρὶ / μητράσι μίγνυσθαι (u. a. Soph. Oed. rex 791. 995; Eurip. Androm. 174; Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 1, 152; Theodrt. affect. 9, 33), μητράσιν συνέρχεσθαι (Strab. 15, 3, 20), μητροκοίτης (Hippon. 20, 2 Degani), μητρογαμεῖν oder μητρογαμία (Schol. Ptol. tetr. 166; Eus. praep. ev. 1, 4, 6, 7 u. ö.), τρίβειν τὴν μητέρα (Zeno: SVF 1, 60 nr. 256 = Sext. Emp. adv. math. 11, 191), μίσγεσθαι μητράσι ... πατρὸς συνεῖναι γαμετῇ (Joseph. ant. Iud. 3, 274), θυγατρομιξία (POxy. 237, 7, 26), μίγνυσθαι τοῖς ἀδελφοῖς (Aristoph. ran. 1081), θυγατρόγαμος (Nonn. Dion. 12, 73), ἀδελφομιξία (Method. conv. 1, 2, 27. 4, 2; Basil. ep. 217 cn. 67, 2 Court.) bezeichnet. Dazu kommt Volkssprachliches wie u. a. in Aristoph. nub. 1371f: ἐκίνει ἀδελφός ... τὴν ὁμομητρίαν ἀδελφήν (Adams 185). Gelegentlich begegnet τῇ ἰδίᾳ ἀδελφῇ χρῆσθαι (Athenag. leg. 32, 1, 5). Manches verschwindet hinter Verdikten wie πορνεία (,nichtehelicher Sexualverkehr'; Kirchhoff 18/36) oder μοιχεία (u. a. U. Luz, Das Ev. nach Mt. 1 [1985] 273f [Lit.]; L. Cohn-Haft,

Divorce in classical Athens: JournHellStud 115 [1995] 1/14, hier 3_{11}). – Merkwürdig ist ἀρρητοποιεῖν: Die Scheu, besonders anstößige Paarungsformen zu spezifizieren, hat den verhüllenden Ausdruck ‚Unsägliches tun‘ geschaffen; er ist erstmals in der 2. H. des 2. Jh. belegt u. kommt außer bei Artemidor (onir. 1, 79) seit den etwa gleichzeitigen Apologeten Justin (apol. 1, 27, 1) u. Theophilos (s. u. Sp. 70; Hoheisel 343) nur bei Christen vor, vorwiegend als Schmähung von Heiden u. Häretikern (Eus. h. e. 2, 13, 7; 4, 7, 9; Epiph. anac. 3, 83 [GCS Epiph. 2, 213, 24f]; vgl. Const. apost. 8, 32, 11 [SC 336, 238]; Hippol. [?] trad. apost. 16 [SC 11bis, 72]; Basil. ep. 160, 3, 55 C.). – Die Frage ist, ob irgendwann auch in Griechenland die Einstellung zu bestimmten Lebensformen der Sexualität religiöse Züge trug. Dass sie dort nicht fehlen, zeigen vielleicht Stellen wie Aristoph. ran. 850: γάμους ἀνοσίους (Realbezug unklar, Mülke 37_5; vgl. R. Parker, Miasma. Pollution and purification in early Greek religion [Oxford 1983] 95). Ferner ist Plat. leg. 8, 838b 10 ausdrücklich von sexueller Liebe zwischen Vater / Mutter u. Tochter / Sohn sowie zwischen Vollgeschwistern als gottfeindlichem Frevel die Rede (s. u. Sp. 53f). Demzufolge wäre die I.scheu hier metaethisch begründet.

b. Rom. 1. Sakralrecht. α. Hintergrund. Im Lat. hat incestum / incestus ursprünglich einen weiteren Bedeutungsumfang als das moderne Lehnwort I.: Es bezeichnet als Gegensatz etwa zu castus (so noch Tert. nat. 1, 7, 8) wahrscheinlich primär ein sakral verwerfliches Verhalten (Latte, Röm. Rel. 110_2: ursprünglich jede Art von Unzucht). Der incestus handelt als ‚Frevler‘ widergöttlich (u. a. Hor. carm. 3, 2, 29f; griech. Vergleichsstellen: H. P. Syndikus, Die Lyrik des Horaz 2 [1973] 32f); incestum ist ‚Unreinheit‘ (Mommsen, StrR 682), Verstoß gegen heilige oder göttliche Ordnung, Verletzung eines Tabus (Guarino 177f; vgl. Lucret. 1, 98f [Iphigenie in Aulis]). Die semantische Ausgangslage spiegelt sich in Rom u. a. darin, dass einmal Objektsergänzungen, die Sakrales meinen (zB. aras [Stat. Silv. 5, 5, 4] oder dies [Stat. Theb. 11, 120]), hinzutreten können (vgl. Verg. Aen. 6, 150). Adjektivisches incestus (von os, sermo [Liv. 8, 28, 3] oder mens [seit Cicero]) hieß zunächst ‚befleckt‘, ‚unrein‘, in Bezug auf sakrale u. sakral verstandene Normen im Sinne von ‚gottwidrig‘ (Liv. 45, 5, 7f: manus; vgl. 1, 45, 6; auch von Tieren: aves incestae [Stat. Theb. 9, 28]). Auf der Handlungsebene ist der Gegensatz hier integer (zB. Hor. carm. 3, 2, 30; vgl. Cat. 61, 36f). Speziell incestus, ‚Frevel‘, von incestum unterschieden (ThesLL 7, 1, 896, 36/72), betraf zunächst ein stuprum von Vestalen (G. Schöllgen, Art. Jungfräulichkeit: o. Bd. 19, 526/31; auch ein stuprum war Tabuverletzung u. erstreckte sich auf B. [Cic. har. resp. 42: stupra germanitatis; Sest. 16: sororia stupra], oft als ‚Vergewaltigung‘ [Adams 170. 200f. 223]). Ob man dies als gegen den Pontifex Maximus als sakralen Paterfamilias gerichtet verstand (A. S. Pease, M. Tulli Ciceronis De natura deorum. Libri secundus et tertius [Cambridge, Mass. 1958] 1162f zu nat. deor. 3, 74), ist fraglich (C. Lovisi, Vestale, ‚incestus‘ et juridiction pontificale sous la république romaine: MélÉcFrançRome Ant. 110, 2 [1998] 706/8). Jedenfalls fiel die Bestrafung zunächst unter das Sakralrecht (daher u. a. Cic. leg. 2, 22: incestum pontifices supremo supplicio sanciunto). Als incestum gilt dabei, was die sexuelle Isolierung der als Priesterschaft ausgegrenzten virgines (scil. Vestales) durch eine begangene (u. a. Liv. 2, 42, 11) oder erlittene Untat beseitigt (Sall. Cat. 15, 1: multa nefanda stupra fecerat [scil. Catilina, u. a. mit Vestalen]; vergröbert bei Plut. vit. Cic. 10, 3).

β. Bedeutungswandel. Berührungen im B.vokabular mit dem heutigen I.begriff sind erstmals im Kontext des *Bona-Dea-Skandals vJ. 61 vC. greifbar. Dem wohl nicht sexuell motivierten Sakrileg des Clodius, sich in Frauenkleidern in einen exklusiven Frauenkult einzuschleichen, hat erst Cicero sexuelle Implikationen unterstellt (dom. 105; har. resp. 4: ex incesto stupro; vgl. ebd. 8 [s. oben zu stupra]; har. resp. 9: ex sororum cubiculo egressus pudorem pudicitiamque defendat; vgl. u. a. Vell. 2, 45, 1; daher später incestare für die ‚Vergewaltigung‘ christlicher sanctae virgines: zB. Cypr. ep. 4, 3, 2; für die frühe Zeit komisch musste so Plaut. Poen. 1096 ‚puellam incestare‘ wirken, insofern die puella hier meretrix servula eines Kupplers ist). – Verstöße gegen sozial gebotene castitas (zur Entwicklung dieses Ausdrucks Latte, Röm. Rel. 49f), von ‚Verwandtenehe‘ bis hin zum Sonderfall B., pflegen in Rücksicht auf die Ausgangsbedeutung in den einschlägigen Texten sprachlich weiterhin spezifiziert zu werden, um die Art des ge-

schlechtlichen Vergehens zu kennzeichnen. – Der moralisch-pejorative Bedeutungszusammenhang (s. u. Sp. 42) wird verlassen, sobald man sich den sozialen Bedingungen (s. u. Sp. 62/4) u. zivilrechtlichen Hintergründen der Nachrichten über Verwandtenheirat in Rom zuwendet (s. u. Sp. 64). Es empfiehlt sich daher, die bisher besprochene Semasiologie von incestus usw. nicht mit profanen Heiratsregeln u. I.verboten zusammenzuwerfen, in denen es sich, abgesehen von einer heute in vielem ungewohnten Eheauffassung, weitgehend um politische u. wirtschaftliche Familieninteressen handelt (s. unten).

γ. Besonderheiten. Welcher amor illicitus (Tac. ann. 12, 5, 1; Iuvenc. 3, 43) gemeint ist, erfährt man dadurch, dass etwa filia, soror, socrus, noverca (Verg. Aen. 10, 389) usw. (als Objekt zu incestare oder als Attribut zu incestum) hinzutreten (zB. Lucan. 10, 357/63: nubit soror impia fratri ... amplexus incesto pectore passus | hauserit obscenum titulo pietatis amorem; vgl. 8, 693; 10, 69; Quint. inst. 5, 10, 19; Tac. ann. 6, 19, 1; 12, 6, 3; 16, 8, 2). Dies alles betrifft B. innerhalb der Kernfamilie, ohne dass zwischen B. mit Töchtern bzw. Nichten u. der mit Geschwistern, Schwägern usw. unterschieden würde. Bloßes incestum u. ä. besagte zwar häufig ‚Keuschheitsverstoß', eine inzestuöse (konsanguine) *Ehe aber nur dann, wenn etwa zu incestae nuptiae (coniunctio) erweitert wurde (Modrzejewski 66. 72; vgl. zB. Tac. ann. 11, 25, 5; 13, 2, 2; Gaius inst. 1, 59; vgl. auch Cod. Iust. 5, 4, 23, 7; Ulp.: Dig. 23, 2, 12; Tert. pud. 14, 27). Dass ein Wort wie incestus nicht unentbehrlich war, wenn es um B. als nefas ging, zeigen Catulls Gellius-Epigramme (Cat. 88/90; 89, 5: quod fas tangere non est [s. o. Sp. 39 zu ἀρρητοποιεῖν]; 90, 1f). – Da sich, zumal im Geltungsbereich der pietas-Vorstellung (*Eusebeia), unter den necessitudines sanguinis (Verwandtschaftsbeziehungen) gerade in Familien Verletzung sexueller Tabus ereignen kann, trugen noch spätere staatl. Gegenmaßnahmen nicht zuletzt in diesem Fall ein sakralrechtliches Vorzeichen, eingeschlossen hergehörige Riten des Strafvollzugs (zum Sturz vom Tarpejischen Felsen noch unter Tiberius Tac. ann. 6, 19, 1 [Sext. Marius]). Dies Letzte hebt Tacitus hervor, wenn er in Termini der Kultsprache procurationes incesti (= I.) als piacularia sacrificia ausführen, B. also wie ein Prodigium sühnen lässt (ann. 12, 8, 1). Infolge seiner sakral gefärbten, stets pejorativen Grundbedeutung schließt das Vokabular um incestus mithin allgemein sexuellen ‚Frevel' (auch als Verletzung von Heiratsregeln) u. nur zT. B. oder ‚I.' ein. Wenn es Schol. Hor. ars poet. 472 (O. Keller [Hrsg.], Pseudacron. Scholia in Horatium vetustiora 2 [1904] 379) heißt: incestus dicitur homo pollutus, qui flagitium commiserit ... aut in sacerdotem (= sakral) aut in affinem (= sexuell), so sind darin immer noch die zwei grundlegenden Bedeutungskomponenten bewahrt. – Der sakralrechtliche Hintergrund zumindest in stuprum-Prozessen u. -Verdächtigungen dürfte zwar über die julisch-claudische Epoche hinaus weitergewirkt haben, büßt aber während der Kaiserzeit seine Bedeutung für juristische Regelungen immer mehr ein.

III. Soziologisches. a. Griechische Völkerkunde. Bereits die Antike kannte eine Auffassung der B. als vor- oder außerkulturell. Teils galt sie dann als naturgegeben, ursprünglich u. insofern wertfrei (s. u. Sp. 56f), teils als primitiver Bestandteil einer überwundenen tierhaften Entwicklungsstufe oder je nach Geschichtsbild als Symptom äußersten Sittenverfalls (s. Sp. 61). Andere glaubten, Reste eines Urzustandes in ‚barbarischen' Ethnien wiederzufinden oder zogen relativierende Folgerungen aus der kulturellen Verschiedenheit von Völkern auch hinsichtlich ihrer Heiratspraxis (Chadwick 146f, u. a. zu Aristot. frg. 604/10 Rose). – Ethnographische, schwerlich stets zuverlässige griech. Quellen schreiben B. nicht selten nördlichen oder östlichen Randvölkern zu (E. Kornemann, Die Geschwisterehe im Altertum: Mitt. Schles. Ges. Volksk. 24 [1923] 30f zu Arrian. exp. Alex. 1, 23, 7; Strab. 14, 2, 17 [Karien; dynastisch]; ebd. 28/30 [Armenien]; Kritik an Kornemann: H. Thierfelder, Die Geschwisterehe im hellenist.-röm. Ägypten [1960] 12/5. 19). In Zeugnissen wie diesen erscheint B. bezeichnenderweise zuweilen im Verein mit *Anthropophagie u. oft unter Voraussetzung von Promiskuität, uU. als Überbleibsel vorzivilisatorischer Ursprünglichkeit (etwa die Sophistik; *Aetas aurea; *Epikur; *Fortschritt; Eurip. Androm. 173: βάρβαρον γένος; s. u. Sp. 59/61). So glaubte man B. auch in der Sabäerdynastie wahrzunehmen (Strab. 16, 4, 25 [Mutter - Sohn]), ebenso bei den keltischen Pikten Irlands (ebd. 4, 5, 4 [Mutter - Sohn; Geschwister]). Ob hier (was wahrscheinlich ist) Erfindung

oder weitgehend ethnographische Topik vorliegt oder aber sich die (dann historisch aufgefasste) B., etwa in Nachbarschaft Persiens, aus altiranischem Einfluss oder besser als autochthon erklären lässt, mag immer noch strittig sein. – Es wäre wohl voreilig, aus der Menge solcher Nachrichten historisch auf eine allgemeine Verbreitung der Geschwisterehe womöglich in frühesten Schichten oder in Randzonen der alten Welt zu schließen oder nach antikem Vorbild Ursprungstheorien daran zu knüpfen. Am ehesten wird die Anschauung auf längst stereotyp gewordene sittengeschichtliche θαυμάσια zielen, wo sie nicht bloß mit der Vielfalt (ποικιλία) kultureller Eigenarten bekannt machen möchte.

b. Verwandtschaft, Familie, Ehe. (Dixon.) Dass die Beziehungsnamen ‚Schwester', ‚Bruder', ‚Vater' auch ‚übertragen', nämlich unabhängig von Abstammungsbedingungen gebraucht werden konnten (K. H. Schelkle, Art. Bruder: o. Bd. 2, 631/9), ist eine bekannte Fehlerquelle bei der Deutung nicht nur von Papyri (zB. Ehemann mit ‚Bruder' angeredet: PLond. 1, 42, 1 [2. Jh. vC.]; Tob. 10, 12 LXX; M. Hombert / C. Préaux, Les mariages consanguins dans l'Égypte romaine: Hommages à J. Bidez et à F. Cumont [Bruxelles 1949] 138; im Lat. kann frater auch Cousin bedeuten, R. G. Nisbet, M. Tulli Ciceronis De domo sua ad pontifices oratio [Oxford 1939] 72f zu Cic. dom. 7, vgl. Ovid. met. 13, 31; her. 8, 28; 14, 130; auch ἀδελφή ist unsicher [vgl. Basil. ep. 217 cn. 75: auch eine Halbschwester kann gemeint sein]). – Zuweilen fallen Verschwägerte unter das Tabu (s. dazu die christl. Begründung mit Gen. 2, 24, bei Basil. ep. 160, 4 C.). So betrifft das I.verbot ja nicht immer tatsächliche Blutsverwandtschaft, dafür aber stets Individuen, die einander mit bestimmten (Rollen-) Namen anreden (Lévi-Strauss). Daher konnten oft auch nicht-konsanguine Verhältnisse (*Adoption, Schwägerschaft, Stiefkinder) als Verwandtschaft gebucht werden (Kunkel 2287, u. a. zu Gaius inst. 1, 63; Cic. Cluent. 14f); in spätantik-christlicher Umgebung wurde manchmal sogar die eheliche Beziehung zwischen Paten u. Patenkind als B. untersagt (Taufe konstituierte hier zusammen mit einer geistig-geistlichen Verwandtschaft zugleich das I.verbot; B. Jussen, Patenschaft u. Adoption im frühen MA [1991]). Weil Verwandtschaftsbegriffe eher soziale als biologische Beziehungen ausdrücken, heißen in manchen Stämmen Parallelcousins (Abstammung von gleichgeschlechtlichen Verwandten einer Nebenlinie) ‚Bruder' bzw. ‚Schwester', während allein Kreuzcousins (Abstammung von kollateralen Verwandten verschiedenen Geschlechts; Lévi-Strauss 167; vgl. 166/85) als Cousins gelten (L. A. White, The definition and prohibition of incest: Am. Anthrop. 50 [1948] 418). Bereits für die Zweierbeziehungen Vater - Tochter u. Bruder - Schwester ist je nachdem mit unterschiedlichen Regelungen oder Beurteilungen zu rechnen (s. o. Sp. 42f). – Sexualkontakte zwischen unverheirateten Verwandten u. solche mit bereits Verheirateten sollten im Übrigen als zwei durchaus verschiedene Arten von B. verstanden werden; der zweite Fall ist zugleich *Ehebruch im Rahmen familiärer Nahverhältnisse. Gelegentlicher *Geschlechtsverkehr zwischen Mutter - Sohn oder Vater - Tochter ebenso wie zB. zwischen Mann u. Schwiegertochter bzw. Frau u. Schwiegersohn verstößt nicht gegen Exogamieregeln, wohl aber droht er familiäre Binnenverhältnisse anzutasten, die sich in Eheformen institutionalisiert haben. Missbilligung richtet sich dann weniger gegen B. als vielmehr gegen eine sozial u. moralisch besonders verwerfliche Spielart von Ehebruch (Hor. carm. 3, 3, 19; PsQuintil. decl. min. 286. 289; Guarino 177). So erscheinen im *Epos etwa auch Paris als incestus praedo (Stat. Ach. 1, 45; vgl. ebd. 79: incesta puppis) u. Helena als incesta nimium laudata rapina (ebd. 946). Auch insofern ist die Frage berechtigt, ob in römischer Rechtsterminologie zwischen adulterium, stuprum u. incestum wirklich stets streng unterschieden wurde (u. a. Guarino 196. 209/11; Modrzejewski 72 zu Papin.: Dig. 48, 5, 39. 40, 5).

B. Nichtchristlich. I. Orient u. Ägypten. a. Persien. Der älteste Beleg für eine Heirat innerhalb der Kernfamilie im Orient scheint in den Μαγικά des Xanthos v. Sardes (Mitte 5. Jh. vC.) gestanden zu haben (Clem. Alex. strom. 3, 11, 1: Die μάγοι paaren sich mit Müttern, Schwestern u. Töchtern). Die Behauptung scheint schon um 400 vC. als ethnographischer Topos Schulwissen geworden zu sein (Dissoi logoi: VS 90, 2, 15). Wenn Herodt. 3, 31 recht hätte, wäre es erst Kambyses gewesen, der die Geschwisterheirat in Persien einführte (J. Wiesehöfer, Das antike Persien [1994] 126). In den Περσικά des Kte-

sias wird gestanden haben, was Tertullian berichtet (nat. 1, 16, 4: Persae, Ctesias edit, ... cum matribus libere faciunt; apol. 9, 16: Persas cum suis matribus misceri Ctesias refert). Da augenscheinlich gerade die Perser für legitimen I. bekannt waren, erscheint auch ein ‚wie die Perser' zuweilen im Kontext eines B.vorwurfs (u. a. Antisthenes v. Rhodos bei Athen. dipnos. 5, 63). Der Peripatetiker Sotion v. Alex. (2. Jh. vC.) hatte, wohl aus Aristoteles, von den Magoi berichtet: καὶ ὅσιον νομίζειν μητρὶ ἢ θυγατρὶ μίγνυσθαι (Diog. L. praef. 7; Aristot. frg. 35f Rose). Auch Strab. 16, 4, 25 schreibt den Μάγοι Geschlechtsverkehr mit ihren Müttern zu (vgl. Sidler 40/5). An der sprichwörtlichen Ehepraxis der Magi oder Perser, schon in der Ethnographie meist ohne Werturteil erwähnt, ließ sich gut die Relativität sozialer Normen belegen (u. a. Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 1, 148/51; Tatian. or. 28, 1; Iulian. Imp. c. Gal. 1, 138b [118 Masaracchia]; vgl. Chadwick 151 u. o. Sp. 42). Allgemein wird dergleichen in späthellenistischer Zeit Bildungsgut geworden sein.

b. Ägypten. 1. Probleme. (Delling 684f.) Der seltene ‚dynastische I.' (Bischof 28/31) am Pharaonenhof (Modrzejewski 56; zur ‚Geschwisterehe' Ägyptens D. Montserrat, Sex and society in Graeco-Roman Egypt [London 1996] 89/91; Shaw 267f) war wohl ein Phänomen sui generis (Weiß 349/53). Früher pflegte man die Zeugnisse dafür, fast ausschließlich Papyri, auf alte ägypt. (lokale) Sitte zurückzuführen, ja eine Linie von frühen Pharaonen über die Ptolemäer bis zur Kaiserzeit zu ziehen. Problematisch war dann, dass ausgerechnet seit der Eroberung durch das (allgemein als ‚streng exogam' beurteilte) Rom iJ. 31 vC. Geschwisterehen in Ägypten auffallend häufig belegt sind. Das mochte bloß eine Quellenfrage sein: Erst im Raster des kaiserzeitl. Census kamen immer schon geübte Bräuche ins Blickfeld (Thierfelder aO. [o. Sp. 42] 90/6; Kritik an Thierfelder: Modrzejewski 56/61; tatsächlich sind für die Prinzipatszeit u. die ptolemäischen Epochen die röm. Zensuslisten nahezu die einzigen Quellen: Shaw 287). Wer die ägypt. Geschwisterehe (also nur einen Bruder-Schwester-‚I.') als autochthon ansah (u. a. Kornemann aO. [o. Sp. 42] 35; dagegen bes. J. Černý, Consanguineous marriages in Pharaonic Egypt: JournEgArch 40 [1954] 23/9), obwohl sie stets auf das Herrscherhaus beschränkt u. keineswegs Volkssitte war (Thierfelder aO. 7; Shaw 274f), musste die der Ptolemäer als Anpassung an die hergebrachte Praxis ihres Reichsteils beurteilen (zu B. außerhalb des Hofes Černý aO. 29). Dann blieb immer noch zu erklären, weshalb diese gerade zur Römerzeit, in der sie ja doch hätte streng verboten sein müssen, auch abzüglich aller Dokumente, die ἀδελφός / ἀδελφή als bloße Anredeform aufweisen, so reich bezeugt ist (Modrzejewski 56. 62. 69; wohl ins 3. Jh. gehört zB. PDuk. inv. 491, der Brief eines verheirateten Zwillingspaares [N. Gonis, Incestuous twins in the city of Arsinoe: ZsPapEpigr 133 (2000) 197f]).

2. Lösungsversuche. a. Vorrömisch. Modrzejewski u. Shaw zufolge waren es die Ptolemäer u. die unter ihnen einwandernden Griechen, die ihre eigene endogamiefreundliche Tradition (u. a. Shaw 270; Modrzejewski 59. 68f; u. Sp. 54) weiterpflegten u. in die hellenist. Reichskoine einbrachten (Shaw 271f; L. Criscuolo, Philadelphos nella dinastia lagide: Aegyptus 70 [1990] 89/96). Unvergleichlich häufiger als bei den Pharaonen (seit der 18. Dynastie; Černý aO. 25) beginnt eine echte Praxis der Geschwisterehe erst mit den Ptolemäern, nämlich (von Ptolemaios II bis zum Ende der Dynastie) zu mindestens zwei Dritteln aller nachgewiesenen Fälle (Shaw 287). Die Ehe des Ptolemaios II Philadelphos (‚schwesterliebend') mit der acht Jahre älteren Arsinoe II (Kornemann aO. 23f. 24_4; zu Kritik daran R. Keydell, Art. Sotades nr. 2: KlPauly 5, 289f; Shaw 283; panegyrischer Preis dieser Ehe: Theocr. id. 17, 128/34, bes. 130/4) führte jedoch als wirklicher sibling incest erheblich über klassisch-griechisch Geduldetes hinaus (s. auch die Ehe Ptolemaios' III mit seiner Halbschwester ἀδελφὴ καὶ γυνὴ αὐτοῦ Berenike II [Ditt. Or. nr. 60; dazu H. P. Syndikus, Catull 2 [1990] 199/201. 207 [zu Catull. 66, 21f]). Diesen Normbruch sollte man daher nicht nur aus ‚griechischer' Mentalität ableiten (u. a. Modrzejewski; J. E. G. Whitehorne, Sex and society in Greco-Roman Egypt: Actes du 15e Congr. Intern. de Papyrol. 4 [Bruxelles 1979] 240/6), zumal er nicht einfach auf Endogamie als einer allgemeinen Erlaubtheit von Verwandtenehen beruht. Es fällt schwer, diesen ‚dynastischen I.' nicht zugleich als Fusion mit der ‚oriental.' Ideologie des sacral kingship (Sidler 81/3) bzw. in Anlehnung an die Pharaonen zu verstehen (so u. a. M. Henne,

Du mariage entre frères et sœurs dans l'antiquité: RevHistDroitFrÉtr 32 [1954] 469f), mit der sich dieses neue Königtum seinem Reichsgebiet empfahl u. sich zugleich als geschlossene Herrschaftselite vom eroberten Volk absetzte (Bischof 31). – Eine Stufe darunter fühlten sich auch die griech., durchweg städtisch lebenden Siedler (Shaw 281) der, wie sie dachten, minderwertigen einheimischen Bevölkerung u. ihren verächtlichen Sitten weit überlegen (A. Böhlig, Art. Ägypten: o. Bd. 1, 129) u. grenzten sich kulturell entschieden von der einheimischen Mehrheit ab (u. a. M. K. Hopkins, Brother - sister marriage in Roman Egypt: Comp. Stud. Soc. Hist. 22 [1980] 328/32; Shaw 282). Die ägypt. Normalbevölkerung war mehr u. mehr zum kleinbäuerlichen Wirtschaften verurteilt (W. Peremans, Égyptiens et étrangers dans l'agriculture et l'élevage en Égypte ptolémaïque: AncSoc 5 [1974] 127/35). Im Laufe der Zeit häuften sich Maßnahmen, die eine zu enge Berührung mit den Griechen oder gar Einflussmöglichkeiten vereiteln sollten. Wenn auch Heiratsregeln diesem Ziel dienten, wird die genannte Erklärung echter Geschwisterehen aus ‚griechischer Endogamiefreundlichkeit' allerdings nicht ausreichen, so dass die Annahme (Sidler 82/4. 152f), sie seien als popularisiertes Element der Herrscherideologie, mit den Ptolemäern als ‚Präzedenzfall' u. religiös vermittelt, entstanden, Einiges für sich hat. – Aus vorrömischer Zeit fließen Quellen vorerst noch spärlich. Aber Urkunden wie ein Papyrus der Lagidenzeit (vJ. 136 vC.) oder die Zahlungsanweisung eines Kunden an seinen Bankier (ebd. 70f) sprechen eindeutig von der Ehefrau als von der Schwester (evtl. Halbschwester: ebd. 71) des Auftraggebers (PTebt. 3 [1] 766, 4/8; Modrzejewski 57f; spätere Originaltexte: Sidler 155f). In diesen Zusammenhang lässt sich einordnen, was damalige Gebildete über die Geschwisterehe ‚der Ägypter' zu wissen meinten (Modrzejewski 54): Isis, selbst mit ihrem Bruder sittenwidrig ehelich verbunden (συνοικεῖν), habe ihr Volk zur Nachahmung veranlasst (Diod. Sic. 1, 27, 1: φασίν; Sidler 74). Die Isispropaganda verkündete ja im Stil der Herrscheraretalogien u. a. ‚Ich bin Gattin u. Schwester des Königs Osiris' (vgl. Diod. Sic. 1, 27, 4; H. Thyen, Art. Ich-Bin-Worte: o. Bd. 17, 153/5). Das entsprach zugleich der hellenist.-ägypt. Königsformel βασίλισσα … ἀδελφὴ καὶ γυνή (Ditt. Or. nr. 60f).

β. Römisch. Unter Roms Herrschaft führte die hellenist. Oberschicht ihre freien Heiratsregeln fort (zB. auch die griech. Kolonie von *Dura-Europos; Modrzejewski 60_{24} [Lit.]) u. weitete sie aus (ebd. 60f). Wenn Rom Ehen zwischen Vollgeschwistern (u. nur um sie geht es hier), obwohl sie zweifellos als B. galten, duldete, verlangt das nach einer Erklärung. Es könnte zumindest zT. auf einer Milderung des Exogamie-Prinzips beruhen (ebd. 62f), immer vorausgesetzt, es habe dieses rechtsrelevant gegeben. Die Diskrepanz zwischen dem freien Brauch der graeco-ägypt. Oberschicht u. Rom wäre andererseits begreiflich, wenn die Rechtsauffassung der Römer hinsichtlich des iustum matrimonium ihre Sanktionen gegen B. nur auf römische Bürger, nicht auch auf Peregrine bezog (ebd. 69/71; Evans Grubbs 97; ebd. 99 [mit Lit.] zu Dig. 23, 2, 57a [Marcian.]). Anerkannte B.erklärungen, die biosoziologische ebenso wie die ökonomische, sind auf Ägypten nicht gut anwendbar (Shaw 276f); hinzu kommt, dass Verwandtenehen im Ägypten der Kaiserzeit (Thierfelder aO. [o. Sp. 42] 67/88; Sidler 67/70; Statistik: Shaw 272/5) nicht für die Gesamtbevölkerung repräsentativ sind, sondern nur für eine sozial u. geographisch begrenzte Schicht (ebd. 277/9; die zugehörige Tabelle ebd. 278; anders Hopkins aO. 304). Sollten bis etwa zur Mitte des 3. Jh. einheimische, griech. u. röm. Regelung nebeneinander bestanden haben (R. Taubenschlag, The law of Greco-Roman Egypt in the light of the papyri[2] [Warszawa 1955] 1/55; N. Lewis, Life in Egypt under Roman rule [Oxford 1983] 185/95), wäre dies ein Indiz dafür, dass die Constitutio Antoniniana *Caracallas die Ehepraxis Ägyptens u. des Ostens nicht im Nu zu verändern vermochte (Evans Grubbs 98). Faktisch hat die Ausdehnung des röm. Rechts als Reichsrecht auch auf Ägypten aber die hergebrachte Geschwisterehe zu Ende gehen lassen, wenn auch nur ganz allmählich (PLond. 3, 936 S. 31 vJ. 217 nC.; vgl. ebd. 946 S. 32; 942 S. 120; Evans Grubbs 98; Weiß 351). Jedenfalls geschah dies ohne christl. ‚Einfluss' (anders u. a. Delling 688).

II. AT u. Frühjudentum. a. Lev. 18/20. Im AT erlässt allein das knapp nachexilische Heiligkeitsgesetz (Lev. 17/26; H. D. Preuß, Art. Heiligkeitsgesetz: TRE 14 [1985] 713/8; J. Joosten, People and land in the Holiness Code [Leiden 1996] 17/27. 193/207; Lit. ebd.

209/21) I.verbote (Lev. 18, 6/17; 20, 11f. 17. 19/21 [vgl. Dtn. 23, 1; 25, 5]; u. a. Epstein 220/74, anders zB. A. de Riencourt, Sex and power in history [New York 1974] 9/16; Fechter 115/238. 314/21; S. F. Bigger, The family laws of Lev. 18 and their setting: JournBiblLit 98 [1979] 187/203). Sie gehören hier in einen Komplex ritueller Vorschriften, die um Israels kultischer Reinheit willen zu befolgen sind, u. zwar als einziges derartiges ‚Mose'-Gesetz auch von nichtjüdischen Mitbürgern (Lev. 17, 10. 13. 15; 18, 26). Die Verdikte Lev. 18, 7/16 erstrecken sich laut Lev. 18, 6 grundsätzlich auf alle weiblichen Familienangehörigen (še'r bešaro; so nur noch 25, 49, Äquivalente bei Epstein 233_{24}; vgl. Fechter 171f). Dazu gehören in einem offenbar weiten Begriff von Verwandtschaft auch Schwiegertochter oder Schwägerin (Lev. 18, 15f); umgekehrt werden jedoch weder alle weiblichen Verwandten noch alle angeheirateten Frauen genannt (W. Kornfeld, Levitikus [1983] 70; Halbschwester: Lev. 18, 11; 20, 11 [Fechter 204_{343}]; Kategorie Vater - Tochter [vgl. Epstein 189 zu Cod. Hamm. 154] ausgefallen [K. Elliger, Leviticus (1966) 238] oder in Lev. 18, 7 enthalten [Sidler 17; anders T. Meacham, The missing daughter. Lev. 18 and 20: ZAW 109 (1997) 254/9]). Der ursprünglich uneinheitliche Normenkatalog (Fechter 139/49) untersagt im Namen der Jahwereligion dem Mann als Familienoberhaupt allen intrafamilialen *Geschlechtsverkehr (‚die Nacktheit entblößen' = ‚Scham aufdecken': Lev. 18, 6f. 18f; ‚nehmen': Lev. 20, 14. 17. 21 [J. M. Dupont, Women and the concept of holiness in the ‚Holiness code' (Lev. 17/26), Diss. Milwaukee (1989) 110f. 128f zum sexuellen Vokabular der Perikope]; 2 Sam. 11, 4 [David - Bathseba]; Gen. 34, 3 [Vergewaltigung Dinas]). Verboten waren sexuelle Beziehungen mit den Frauen der engeren oder weiteren Familie ([euphemistisches] ‚Umgang haben mit' gleichbedeutend mit κοιμᾶσθαι Lev. 18, 22; 20, 12f u. ö.); wichtig ist die entschiedene Abgrenzung gegen Ägypten u. Kanaan (Lev. 18, 3; vgl. 24/30), wenn auch die Einzelgesetze dort Übliches gerade nicht verbieten (Meacham aO. 257). Der Grundbestand von Lev. 18, 7/17a wird also, nicht zuletzt aus sprachlichen Gründen, eher als umfassendes I.verbot innerhalb der Familie denn als positiv gemeinte Regelung der Heiratspraxis aufzufassen sein, zumal eine Mutter-Sohn-Ehe (Lev. 18, 7) in Israel doch höchst unwahrscheinlich ist (Dupont aO. 111f. 114/8; J. Halbe, Die Reihe der I.verbote Lev. 18, 7/18: ZAW 92 [1980] 60/88; neuere Diskussion: O. Kaiser, Der Gott des AT [1998] 120/3 [Lit. 120_{78}]; E. Otto, Theol. Ethik des AT [1994] 233/56; E. Zenger, Die priesterlichen Schichten: ders. u. a. [Hrsg.], Einleitung in das AT[2] [1996] 103/5). – Eine zweite, jüngere Gruppe von Verboten in Lev. 18, 17b/23 bezieht sich schon auf B. als *Ehehindernis (Elliger aO. 232f. 235; Fechter 150. 218/21) u. weitet vv. 19f. 22f das ursprünglich B. bedrohende Gesetz zu einem gegen Unzuchtssünden allgemein aus (u. a. Otto aO. 224; Fechter 175. 218/20).

b. Tamar. (Ph. Trible, Texts of terror. Literary-feminist readings of biblical narratives [Philadelphia 1984] 37/63.) Die Geschichte von der Vergewaltigung der Tamar durch ihren Halbbruder Amnon (2 Sam. 13, 1/22; Seifert 86/91) u. der ‚Begnadigung' durch *David zeigt, dass in bestimmten Herrschaftsverhältnissen Geschlechtsverkehr unter Halbgeschwistern gar nicht primär verwerflich sein muss; selbst eine entehrende Vergewaltigung ('innah: vv. 12a. 14b) kann, wenn das Familienoberhaupt es will, straflos bleiben (s. auch M. Gray, Amnon, a chip off the old block? Rhetorical strategy in 2 Samuel 13, 7/15: JournStudOT 77 [1998] 39/54). Da die Erzählung, obwohl keine ‚Frauengeschichte' (Seifert 104/11), in eindeutiger Sympathie mit Tamar (S. Seiler, Die Geschichte von der Thronnachfolge Davids [1998] 97f), nicht B., sondern Vergewaltigung thematisiert (ebd. 96_{23}; Trible aO. 60_{371}; Gray aO. 48; Fechter 192f), war zZt. der Abfassung von 2 Sam. 13 eine Heirat mit der Halbschwester noch nicht verboten (Fechter 193f).

c. Väterreligion. Das konkurrierende Nebeneinander von I.verboten im Heiligkeitsgesetz u. dem Vorkommen von Verwandtenehen (Gen. 11, 27/36, 43; 22, 20/3 u. ö.; zB. [Halb-?] Schwester [Abraham - Sara]: Gen. 20, 12; Schwester der Ehefrau zu deren Lebzeiten: Gen. 20, 28 [vgl. dagegen Lev. 18, 18]; Vater - Tochter [Lot]: Gen. 19, 30/8; vgl. 1 Chron. 2, 24 LXX [Witwe des Vaters]; Schwagerehe: Gen. 38, 8 [Onan]) ist mit unterschiedlichen zeitgenössischen Bedingungen zu erklären. Die ältere Konzeption vorstaatlicher familien- u. sippenzentrierter Verhältnisse (bet 'av, ‚Vaterhaus' [Fechter 211/7] bzw. mišpaḥah, ‚Sippe') nebst zugehö-

rigem religiösen Pluralismus einer patriarchalisch in Familienverbänden organisierten ,Väterreligion', die noch keine Beschränkung auf einen einzigen Gott kannte (R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in atl. Zeit [1992] 49/68. 104/58), legte eine Verwandtenheirat aus erbrechtlichen Gründen nahe (Zusammenhalten des Landbesitzes; Gewähr legitimer Nachkommenschaft). Genau diese sozialen Bedingungen einschließlich der in ihnen tradierten persönlichen Frömmigkeit sollten während der nachstaatl. u. politisch fremdbestimmten Exilszeit die seit dem 8. Jh. lebendige Jahwereligion durch Rückgriff auf Familie u. auf ,Erzväter' stützen (ebd. 413/27).

d. Philon. In seiner Schrift über die ,Sondergesetze' des Pentateuch erörtert Philon auch die I.verbote des Heiligkeitsgesetzes (spec. leg. 3, 12/28). Die dort abgelehnte pers. Sitte (3, 13: τὸ Περσικὸν ἔθος ... μέγιστον ἀνοσιούργημα, vgl. dagegen Lev. 18, 3 [Ägypten, Kanaan]) wird als Verursachung kollidierender Doppelrollen interpretiert: Ein u. derselbe Mann werde Gatte u. Sohn derselben Frau, eine Frau Gattin u. Mutter desselben Mannes usw. (spec. leg. 3, 14; 26/8 zur Rolle der Stieftochter als Tochter; ebd. auch zur zerstörerischen Wirkung auf die Familie der Frau, wenn ein Mann zwei Schwestern heiratet). Die Ehe mit der Stiefmutter (ebd. 20f zu Lev. 18, 8; 20, 11; Dtn. 23, 1) wird aus Gründen der ,Ehre' u. ,Ehrfurcht' dem Vater gegenüber, aber auch zum Schutz der (leiblichen) Mutter abgelehnt; das Verbot der Geschwisterheirat (Lev. 18, 9. 11; 20, 17) erziehe zu Selbstbeherrschung u. guter Sitte (spec. leg. 3, 22: ὁμοπάτριοι; der Gegensatz zu Solons Athen, zu Sparta u. Ägypten wird ebd. 22f betont). – Universale Geltung des I.verbots zeige sich etwa in den katastrophalen Folgen, die derartige Verbindungen in Griechenland u. Persien zeitigten (Ödipus u. ,Sieben gegen Theben': ebd. 3, 15f; s. u. Sp. 53 zu Plat. leg. 8, 838c; Brudermord im Streit um die Thronfolge bei den Persern: spec. leg. 3, 17/9). – Philon sieht im B.verbot auch den Anreiz, sich über die familiäre Kleingruppe hinauszubewegen u. ,weit über Festländer, Inseln u. die ganze Erde ausdehnen u. ausbreiten zu können' (ebd. 3, 25). Hier erkennt ein antiker Autor erstmals die Exogamie als Bedingung von *Gesellschaft (vgl. u. a. Bischof 561/80; s. u. Sp. 80 zu Augustin). – Der I. der Töchter Lots (Seifert 82/6. 90f. 118f. 175/8. 184f) wird mit dem Motiv des ,Not-I.' verteidigt (Philo quaest. Gen. 4, 56, vgl. post. Cain. 175. 178; ebr. 165. 168f; zu diesem Motiv in der Stoa u. im spätantiken Christentum s. u. Sp. 56 u. 79/81).

e. Qumran. Wo sich die Damaskusschrift mit der Toraübertretung durch Polygamie u. B. befasst, wendet sie sich dagegen, dass ,jeder die Tochter seiner Brüder u. die Tochter seiner Schwester nimmt'. Die damit verbotene Nichtenehe subsumiert der Text, Lev. 18, 13 erweiternd, unter den Begriff ,Verwandtschaft deiner Mutter'. Mit der Akzentuierung scheint zusammenzuhängen, dass diese I.verbote ausdrücklich Frauen wie Männer als Veranlassende einbeziehen, also, was das Heiligkeitsgesetz allenfalls im Umkehrschluss untersagte (s. o. Sp. 49f), ausdrücklich formulieren, so die Missbilligung der Heirat mit dem Bruder des Vaters (CD 5, 6/11 [J. Maier, Die Qumran-Essener[4] (1995) 1, 14f]; zur Nichtenehe s. 4Q 251, 7 [ebd. 2, 193]; Verbot der ,Frau des Vaters', des Halbbruders u. der Halbschwestern: 11Q 19, 66, 12/7 [ebd. 1, 417f]; vgl. Lev. 20, 17; Dtn. 27, 22).

f. Rabbinische Literatur. (Epstein 256/63.) Rabbinen lag augenscheinlich besonders an der Klärung des Ausdrucks ,Frau des Vaters' im Sinne von ,Stiefmutter' (Belege: Strack / Billerb. 3, 344; s. o. Sp. 51). Im Zusammenhang der Behandlung von Proselyten meinte Rabbi Meir, unter Heiden sei eine Ehe zwischen ὁμομήτριοι unüblich, ohne Anstoß sei dort jedoch Geschwisterheirat von ὁμοπάτριοι, ferner die Ehe mit der Tante (auch der angeheirateten) väterlicherseits, mit der Schwägerin u. mit der Schwiegermutter (bSanhedrin 57b). B. mit der eigenen Mutter galt Juden wie Heiden als verpönt. Uneinigkeit herrschte jedoch im rabbinischen Judentum über die Erlaubtheit einer Ehe mit der Stiefmutter (vgl. ebd. 58b; Strack / Billerb. 3, 345f). – Generell scheinen die rabbin. Gelehrten die Proselyten von den I.verboten des AT ausgenommen zu haben. Die implizite Erlaubtheit des ,heidn.' I. (ante conversionem) entgegen seiner Tabuierung in der griech.-röm. Welt drohte aber das Judentum moralisch tiefer zu stellen (ebd. 3, 357); Anpassung an die Umwelt geschah daher, indem zunächst auch für den Proselyten die ihm geläufigen paganen Regelungen weiter galten, ohne dass ihm die spezielleren Bestimmungen des jüd. Eherechts auferlegt wurden. Im Rahmen der Prämisse, dass

der konvertierte Nichtisraelit keinen Vater habe, war ihm als Proselyt zB. seine Schwester, wenn ὁμομήτριος, zu heiraten gestattet (ebd. 353f). Daraus folgte auch, dass eine Ehe mit der ‚Frau seines Vaters' (= ‚Stiefmutter') nichts gegen sich hatte, sofern beide sonst nicht blutsverwandt waren (bSanhedrin 57b/58a). Was die Rabbinen über I.verbote ihrer heidn. Umwelt zu äußern pflegten (scil. um daraus den eigenen Umgang mit Proselyten abzuleiten), war im Ganzen alles andere als einhellig u. kann schwerlich als sozialgeschichtliche Quelle für praktische Regelungen gelten. Sollte die halachische Mehrheitsmeinung (*Halacha) auf die nichtjüd. Umwelt eingegangen sein, sooft sie die Ehe eines Proselyten mit der ‚Frau des Vaters' bestehen ließ, wäre aus ihr jedenfalls das scharfe Verdikt des Paulus 1 Cor. 5, 1/3 nicht zu erklären, immer unter der Voraussetzung, er habe an der Ehe mit einer ‚Stiefmutter' (γυνὴ πατρός) als der Witwe seines Vaters Anstoß genommen.

III. Griechenland. a. Allgemeines. B. war, rechts- u. sozialgeschichtlich gesehen, in Griechenland kein Thema: Äußerungen über Tragödienstoffe sowie literarische Zeugnisse für B. in Mythos, Sage u. Dichtung kann man in diesem Kontext vernachlässigen (anders Mülke 44. 48. 52/5; Erdmann 180f). Auch wirtschaftliche Bedingungen einer Heirat werden kaum besprochen (vgl. etwa Isaeus 3, 64; 10, 19; A. Ehrhardt, Art. Nuptiae: PW 17, 2 [1937] 1482f). Stellen wie Plat. leg. 838a/d oder Xen. mem. 4, 4, 19/22 lassen eher auf ein Fehlen einschlägiger gesetzlicher B.verbote schließen; sie sprechen höchstens von einem ἄγραφος νόμος, der Geschlechtsverkehr (μίγνυσθαι, nicht Ehen) zwischen Eltern u. Kindern sowie zwischen Geschwistern verbietet. Ebenso sind Texte, die Sätze aus Sage u. Dichtung mit B. als Inhalt irrtümlich oder mit Absicht als historisches Faktum deuten, als Quelle wertlos (zB. s. o. Sp. 51 zu Philon). Damit schrumpft das wissenschaftlich ernstzunehmende Belegmaterial beträchtlich. – I.scheu ist zT. als ἄγραφος νόμος, als eingebürgertes, nicht weiter diskutiertes Verhalten anerkannt (Plat. leg. 838a 5. b 1). Missbilligung oder Akzeptanz sind dabei weder Verbot noch gesetzliche Erlaubnis, sondern Aspekte uU. geteilter öffentlicher Meinung (Erdmann 183. 185; D. Cohen, Law, sexuality, and society [Cambridge 1991] 225/7); es sind ‚soziale Normen' (H. Lenk, Von Deutungen zu Wertungen [1994] 204/38). Aussagen, die sie erwähnen, verleiteten in ihrer Unverbindlichkeit bereits antike Beobachter dazu, die verschiedenen Paarungsformen, andernorts als I. bekämpft oder geschmäht, für Athen entweder als geboten oder als dort gleichfalls untersagt hinzustellen (Athen kennt keine B.: Isocr. or. 12 [panath.], 122; aber es gab auch Ehen zwischen Halbgeschwistern oder Onkel u. Nichte: Demosth. 41, 3; 43, 9; Isaeus 3, 64; 10, 19; Lys. 32, 4; PsDemosth. 44, 10; vgl. Erdmann 182; Delling 682; Mülke 38f. Ein Beispiel für die schwankende Beurteilung von B. in Athen ist etwa der Politiker u. Feldherr Kimon (Plutarch [vit. Cim. 4] kennt bereits zwei Motive für die Heirat Kimons mit seiner Schwester, nämlich moralische Dekadenz der Geschwister u. soziale Fürsorge; Cornelius Nepos [Cim. 1, 2] schreibt diese Heirat Athener Sitte zu). Man sollte Endogamie jedoch nicht statt als ‚möglich' oder ‚üblich' als ‚erlaubt' interpretieren u. damit stillschweigend gesetzliche Vorgaben unterstellen. So hilft auch die Einsicht wenig, dass Verschwägerung nicht als Ehehindernis angesehen wurde (einziges Beispiel: Andoc. myst. 132 [Erdmann 187]), wenn es ‚Ehehindernisse' im Rechtssinn in Athen gar nicht gab. Wenn nämlich ὁμομήτριοι einander nicht heirateten u. sich darin ökonomische Beweggründe wie patrilineares *Erbrecht auswirkten, erwuchs die Praxis einfach aus Familieninteresse, bedurfte also schon deshalb keiner gesetzlichen Regelung. – Nicht ganz unwichtig ist auch, dass bereits alte Adelsgeschlechter u. Königsfamilien, jedenfalls in *Korinth u. Sparta, durchaus Endogamie übten (ebd. 187f). So wird man auch Schichtunterschiede (*Klassen) u. sozialen Wandel in Anschlag bringen wollen, sei es auch nur vermutungsweise (die Schichtabhängigkeit zeigt für Athen u. a. W. E. Thompson, The marriage of first cousins in Athenian society: Phoenix 21 [1967] 273/82 mit Lit. ebd. 273_{1f}). Ehen zwischen Vollgeschwistern waren im klass. Athen zumindest verpönt, wenn auch nicht verboten (vgl. Erdmann 185f). Aus hellenistischer Zeit fehlen brauchbare Indizien (über Ägypten s. o. Sp. 45f).

b. Hellenistische Philosophie. 1. Allegorese. Chrysipp soll allerlei αἰσχρῶς καὶ ἀρρήτως geschrieben haben, so in einer Abhandlung Über die alten Naturphilosophen.

Hier erdichte er Unzüchtiges über *Hera u. Zeus u. habe eine sehr schamlose Geschichte fingiert, die, ungeachtet ihrer Natürlichkeit, sich eher für *Dirnen als für Götter schicke (Diog. L. 7, 187f = SVF 2, 314 nr. 1071). – Dazu treten Mitteilungen, er habe ein auf Samos befindliches Bild beschrieben, auf dem der Maler es gewagt hatte, *Hera, so Orig. c. Cels. 4, 48 (= SVF 2, 314 nr. 1074), darzustellen, wie sie ‚an Zeus Unsägliches verrichtet' (ἀρρητοποιοῦσα [vgl. o. Sp. 39]), also in zeitgenössischer Tendenz das Leben von Gottheiten zu ‚humanisieren' u. den im Epos unanstößigen ‚I.' des obersten Götterpaares bildlich umzusetzen. Chrysipp selbst hat offenbar, unter Rückgriff auf die Vorstellung vom Hieros Gamos (*Brautschaft, heilige; vgl. W. Speyer, Die Zeugungskraft des himmlischen Feuers in Antike u. Urchristentum: AntAbendl 24 [1978] 63/6), das Gemälde im Sinne der physikalischen *Allegorese so gedeutet, dass hier Zeus seine σπερματικοὶ λόγοι (vgl. Artemid. onir. 1, 45; J. J. Winkler, Der gefesselte Eros [1997] 69) auf den *Kosmos übertrage (Aeschyl. Danaid. frg. 44 Radt usw.: Regen = Sperma, G. Delling, Art. Geschlechtsverkehr: o. Bd. 10, 812; Parallelen: Pease aO. [o. Sp. 40] 717), während die Materie, verkörpert durch Hera, sie zur weiteren Ausgestaltung des Alls von ihm empfängt (H. Schwabl, Art. Zeus II: PW Suppl. 15 [1978] 1313f). Die vom Wortlaut nahegelegte Vermutung, der Maler habe die beiden im Oralverkehr abgebildet, lässt sich durch den Parallelbericht eines anderen frühchristl. Apologeten stützen (Theophil. Ant. ad Autol. 3, 8; Henderson 183f zu στόμα, στοματίζειν). Andere ließen Chrysipp brieflich das Bild in Heras anderem Kultort Argos lokalisieren (PsClem. Rom. hom. 5, 18 = SVF 2, 314 nr. 1072). Eine andere Spielart der Allegorese besagte, Zeus als ‚Feuer' u. Hera als ‚Luft' seien gleich dünn u. insofern ‚verschwistert' (Serv. Aen. 1, 47 = SVF 2, 313 nr. 1066). Wieder andere befanden, *Iuno sei als aer dem Iuppiter (aether = ignis) als ihrem maritus untertan; dieser erzeuge alles aus sich (per sese omnia gigneret), das geschehe daher wohlweislich ohne *Genitalien (Cic. nat. deor. 2, 64). Zwischen Zeus u. Hera als zwischen *aether u. aer bestehe summa coniunctio (ebd. 66; Pease aO. 716/8 zSt.).

2. Inzest-Theorie. Chrysipp scheint u. a. in seiner utopischen Πολιτεία nicht anders als schon Zenon, die Liaison Ödipus - Iokaste verteidigend (SVF 1, 60 nr. 256), den Begriff B. abgelehnt (M. Pohlenz, Die Stoa 1[3] [1964] 138) u. sexuellen Verkehr von Müttern mit Söhnen, von Vätern mit Töchtern gerechtfertigt zu haben (Diog. L. 7, 188; das Zitat bei Sext. Emp. adv. math. 11, 192; Pyrrh. hyp. 3, 246): ‚Es scheint mir dies, auch gemäß heutiger Gewohnheit, nicht schlecht herauszukommen, nämlich dass Vater aus Tochter u. ὁμομήτριος ἐκ τῆς ὁμομητρίας Nachkommen zeugen' (SVF 3, 185 nr. 745; vgl. dagegen o. Sp. 54 zur Vermeidung von Heiraten zwischen ὁμομήτριοι; deutlicher Orig. c. Cels. 4, 45; zu Gen. 19, 37f als ‚Not-I.' s. u. Sp. 79f). Generell suchten kynisch beeinflusste frühe Stoiker auszudrücken, dass ‚die Natur' keineswegs I.regelungen oder andere Konventionen gebiete (zu **Euripides' Aiolos u. der von ihm vertretenen Relativität von I.verboten Mülke 37. 52/5); sie forderten in der *Ethik also eine andere Begründung des sittlichen Handelns als eine aus der Natur (vgl. noch Plut. Stoic. repugn. 22, 1044F [= SVF 3, 187 nr. 753; Zitat aus Chrysipps Προτρεπτικά]; ebd. 1045A: Tiere als Vorbild; nichts sei hier ἄτοπον oder παρὰ φύσιν; ebd. 1045B der Topos ‚andere Länder, andere Sitten', s. o. Sp. 42f). Sie projizierten daher ein solchermaßen von sozialen u. rechtlichen Regeln freies Leben romantisierend in ihren märchenhaften Idealstaat der Urzeit (Pohlenz aO. 137; verwandte Anschauungen vielleicht schon Hintergrund der homerischen Phäakenerzählung Od. 7, 54f. 65f [Alkinoos u. Arete; vgl. Hes. frg. 222 Merkelbach / West] oder der ebenfalls märchennahen Aiolossage Od. 10, 1/7). Jene Πολιτεία war wohl Gegenbild zum Völkergemisch u. den vielen isolierten Einzelstaatsverfassungen mit ihren ‚verfehlten' Gesetzen (SVF 3, 80 nr. 324). Der stoische Weise wird sie freilich weder umstürzen noch propagieren, er wird so oder so das richtig Vernünftige tun. – Es war böswillige Kritik, den Gedanken normativ umzudeuten, als hätten Stoiker die Unumschränktheit des Tierlebens zur Nachahmung empfohlen (die Mehrdeutigkeit des am Gegensatz zur Kultur orientierten Naturbegriffs [o. Sp. 42f] gestattete die Umdeutung). So behauptete ein christl. Apologet des 2. Jh., die *Bibliotheken der Epikureer u. Stoiker seien voll von Texten, die u. a. ἀδελφοκοιτία vorschlügen (Theophil. Ant. ad Autol. 3, 6), u. *Epiphanius v. Salamis befand gar, Chrysipp habe B. vorgeschrieben (haer.

3, 39 = SVF 3, 185 nr. 746]). Kein Wunder, dass *Epikur auch in diesem Punkt moralischer Verdammung anheimfiel (Theophil. Ant. ad Autol. 3, 6, 6 = Epicur. frg. 535 Usener).

IV. Rom. a. Republik. Aus den wenigen Zeugnissen über die Heiratspraxis der frührepublikanischen Zeit bis auf *Augustus kann man folgern, dass die Adelsfamilien der frühen Republik keine auffallenden Einschränkungen ihrer Heiratspraxis kennen (anders Delling 685; Kunkel 2266; zu Scipio Africanus F. Münzer, Röm. Adelsparteien u. Adelsfamilien [1920] 434 Reg. s. v. Verwandtenheiraten; Y. Thomas, Mariages endogamiques à Rome: RevHistDroitFrÉtr 58 [1980] 345/82). Diese Tatsache lässt zwar keine Schlüsse über Verbreitung der Endogamie in der gesamten Gesellschaft zu, erlaubt aber den Schluss, dass Ehen zwischen Angehörigen der Familie im weiteren Sinn (etwa consobrini/-ae) legal u. auch sozial akzeptiert waren (vgl. zB. J. Bleicken, Die Verfassung der röm. Republik [1975] 43/6; Shaw / Saller 433; Dixon 82; Guarino 178; zu Cic. Cluent. 11/6 [Heirat der Tochter des Cluentius mit ihrem consobrinus] W. Kroll, Die Kultur der ciceronischen Zeit [1933] 171; zu Cic. Phil. 2, 99 [Ehe des Antonius mit seiner Nichte] Dixon 210_{99}; vgl. auch Liv. 42, 34, 3; Inschriftenmaterial: Corbier 130f [u. a. CIL 6, 8409], vgl. ebd. 140/2; allg. zum Verhältnis Endogamie - Exogamie in Rom M. Corbier, Divorce and adoption as Roman familiar strategies: Rawson 47/78).

b. Kaiserzeit. 1. Tacitus. Die Zeugnisse des Tacitus über das Vorkommen von B. in der frühen Kaiserzeit haben nur wenig Quellenwert. Wenn im Fall der Hochzeit des *Claudius mit seiner Nichte Agrippina (ann. 11, 25, 5; 12, 5, 1/8, 2) der Höfling Vitellius die Akzeptanz von B. als Ergebnis einer Entwicklung (erst Verurteilung, dann allmählich Einbürgerung) darstellt, so will Tacitus weniger den I. beurteilen, sondern vielmehr Vitellius charakterisieren (Shaw / Saller 434; vgl. auch Suet. vit. Claud. 26). Dies wird dadurch bestätigt, dass derselbe Vitellius dem Silanus beim Kaiser B. mit seiner Schwester Iunia Calvina vorwirft, was Tacitus eigens ausräumt (ann. 12, 4, 1f). Tacitus will vielmehr politisch bedingte I.verleumdungen als symptomatisch für die Degeneration der Senatsaristokratie darstellen (zur Verurteilung des stuprum von u. mit Vestalen hist. 1, 2, 12; vgl. auch Suet. vit. Dom. 8, 4). Die Verführung Neros durch seine Mutter Agrippina (Tac. ann. 14, 2; vgl. Dio Cass. 61, 11, 2f; J. Tresch, Die Nerobücher in den Annalen des Tacitus [1965] 55/8. 97) wird man in die Nachbarschaft zu B.erzählungen kaiserzeitlicher Dichtung stellen können (s. u. Sp. 59f; Iuvenal. 2, 32f; vgl. zum Motiv ‚Verführung durch die Mutter' Tac. ann. 6, 49). – Auch in anderen Berichten über B. in der frühen Kaiserzeit mischen sich Fakten u. Verdächtigungen, so etwa das incesti scelus des Corn. Licinianus mit der Vestalis maxima Cornelia u. die B. mit seiner Nichte, wovon Plinius berichtet (Plin. ep. 4, 11, 4. 6; vgl. Dion. Hal. ant. 2, 67, 3f; Plut. vit. Num. 10, 4/7; Suet. vit. Dom. 8, 4 usw.), oder in der Behauptung des *Caligula, er entstamme einer inzestuösen Verbindung des Augustus mit seiner Tochter Julia (Suet. vit. Calig. 23, 1; in Wirklichkeit lehnte er Agrippina d. Ä. als Mutter ab). Die Satire beteiligte sich gern an derartigen Spekulationen (vgl. Iuvenal. 4, 9f; 2, 29/33). Es wäre jedoch verfehlt, vom Bild, das die genannten Autoren vom Leben der aristokratischen Oberschicht zeichnen, auf die tatsächliche Moral der Epoche im Ganzen zu schließen (Evans Grubbs 54f; Dixon 21/3 [auch zu Valerius Maximus]).

2. Poesie. a. Invektiven. Wenn Catull im Spottepigramm Gellius ankreidet, er schlafe mit seiner Mutter, wird das niemand ernstnehmen, zumal der Dichter sogleich auf mögliche Folgen anspielt: Es könnten ja μάγοι zur Welt kommen (Catull. 90, vgl. o. Sp. 44f; vgl. die Οἰδιπόδες bei Aristoph. eccl. 1042). Gellius, so Catull, treibt es (prurit, vgl. Plaut. Stich. 756) ja auch mit Schwester u. Tanten (Catull. 88, 1/3; 89, 1/3), ja allgemein mit puellae cognatae (89, 3f). Diese alle sind ‚großzügig' wie der Onkel (bona, -us: ebd. 89, 1. 3, vgl. 110, 1; Tibull. 2, 4, 45; Catull. 88, 2: pervigilare; vgl. 68, 8; Plaut. Curc. 181). Dabei liegt im Distichon Catull. 88, 7f die Pointe (ein Adynaton) darin, dass Gellius mit sich selbst Fellatio treibt (vgl. 80, 6; Cic. dom. 83; Sen. nat. quaest. 1, 16, 4; Adams 192; Priap. 20, 6 u. ö.; Martial. 2, 61, 2; 3, 81, 2; allg. W. Stroh, Sexualität u. Obszönität in röm. Lyrik: Th. Stemmler / S. Horlacher [Hrsg.], Sexualität im Gedicht [2000] 13/49 [zu Catull ebd. 27/43, neuere Lit. 27_{51}]; W. Kroll, C. Valerius Catullus[4] [1960] 261 [mit Hinweis auf Artemid. onir. 1, 80]; zu den Gellius-Epigrammen D. F. S. Thomson, Catullus[2] [Toronto 1998]

517/21; vgl. bes. H. Dettmer, Love by the numbers [New York 1997] 194f). – Die Polemik anderer röm. Dichter gegen die Geschwisterehe der *Kleopatra trifft allerdings (vgl. Propert. 3, 11, 39/41: incesti meretrix regina Canopi; Verg. Aen. 8, 688. 692; I. Becher, Das Bild der Kleopatra in der griech. u. lat. Literatur [1966] 134/45; anders Hor. carm. 1, 37). Besonders ausführlich ist Lukans Verurteilung der ultima Lageae stirpis perituraque proles (8, 692), die er einfach in allem als incesta (105: facies; 363: pectus) sieht. – Das Unrömische an einer königlichen Geschwisterehe betont auch *Juvenal (6, 156/8 über den barbarus Herodes Agrippa II u. seine incesta soror Berenike).

β. Sagen. aa. Sohn - Mutter, Vater - Tochter. Die Mythenüberlieferung bezeugte eindeutig u. ausschließlich B. als I. innerhalb der Kernfamilie, der von jeher als nefas (u. a. o. Sp. 40) u. moralisch-religiöses Vergehen der menschlichen Justiz entzogen blieb (o. Sp. 39f). Das Thema, zunächst Bestandteil der Tragödie, wurde im Hellenismus im Zuge einer Erotisierung von Mythen besonders beliebt u. daher u. a. in Rom von den sog. Neoterikern gern behandelt (E. Norden, P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI[3] [1926] 292f). – Der berühmte Ödipusstoff (zuerst Od. 11, 271/80) bot die Gelegenheit, zugehörige Ausdrücke u. Urteile aufzugreifen. Dem thebanischen Königssohn hatte Delphi einst drohend geweissagt, er werde in die thalamos parentis ... et diros toros | ... impia incestos face einbrechen (Sen. Oed. 20f; s. ebd. 800), was denn auch geschah (ebd. 635; vgl. 260; 661). Er verflucht sich als nefandus, incestificus, exsecrabilis (Sen. Phoen. 223; E. Fantham, Nihil iam iura naturae valent: A. J. Boyle [Hrsg.], Seneca tragicus [Berwick 1983] 61/76). Besonders grauenhaft ist das Miteinander von Vatermord u. B. (Sen. Oed. 664; Phoen. 261f). B. (Stat. Theb. 2, 465: incestus thalamus; 1, 234) vollzog Ödipus mit einer nefanda coniunx (ebd. 7, 787f; 8, 120f). – Die Poesie, bes. Tragödie u. Epos der Kaiserzeit, bringt, gegen kynisch-stoische Ansicht (o. Sp. 56), das Widernatürliche der B. besonders oft u. eindrucksvoll zur Sprache. Neben der Sohn-Mutter- bzw. der Vater-Tochter-Beziehung, etwa bei der B. des Thyest mit Pelopeia (Sen. Agam. 28/30), stach auch die Leidenschaft einer Stiefmutter für den Sohn heraus. Phaedra war es, der ihre *Amme riet, alle nefanda aus ihrem castum pectus zu vertreiben (Sen. Phaedr. 130) u. die amoris impii flammae zu ersticken (ebd. 165/7; vgl. 170: metue concubitus novos, 172: uterus impius). Dass die Mutter dem Sohn nachstellt, beschreibt Catull drastisch als schauderhaftes Symptom gottverlassener Endzeit, wenn nämlich die impia mater es wagt, sich unter den ahnungslosen Sohn hinzulegen u. so gegen die Ahnen zu freveln (Catull. 64, 403f). So schmachtet in der Unterwelt, wer als Vater seine Tochter vergewaltigt hat (Verg. Aen. 6, 623; Parallele: Norden aO.; vgl. Sen. Phoen. 144f: Tartarus). – Das einzige Mal, dass die Initiative zur B. von der Tochter statt von Vater, Sohn oder Mutter ausgeht, ist Ovids Myrrha-Erzählung (Bischof 391). Myrrha verführt unter entscheidender Mithilfe der Amme mehrmals nachts ihren ahnungslosen Vater. Die Geschichte endet mit Flucht u. Verwandlung des inzwischen schwangeren Mädchens (Ovid. met. 10, 469f), nachdem der wütende Vater sie hatte töten wollen (ebd. 475). Wie Verducci 190f gezeigt hat, hantiert Ovid mit einer bestimmten Topik inzestuöser Liebe: Die Frevlerin ist hin u. her gerissen zwischen pietas u. scelus, pudor u. amor, timor u. audacia (ebd. 192_2) u. versucht, sich zu rechtfertigen (Kindesliebe: Ovid. met. 10, 323f; ‚Natürlichkeit' des Vorhabens: 324/8, vgl. 329/31 mit dem Gegensatz φύσις - νόμος [vgl. o. Sp. 56]; Akzeptanz dieser Verbindung bei anderen Völkern: 331/3). Auch die Phaedra Ovids ist bestrebt, das I.tabu zu relativieren (Stiefmutter u. -sohn sind bloße Namen: her. 4, 129f [vgl. Verducci 193_9]; Iuppiter [mit Iuno als soror et coniunx, u. Sp. 72f] hat Saturn abgelöst u. Lust als neues Recht gesetzt: 131/4; nur B. verbürgt dauerhafte Liebesbeziehung: 135f; zur Rolle solcher Reflektionen im ‚inneren Monolog' Verducci 193).

bb. Bruder - Schwester. Ähnliche theologische Legitimation versucht auch Ovids Byblis: Sie vergleicht, wenn auch zweifelnd, ihre Liebe zum eigenen Bruder mit der Geschwisterliebe unter Göttern (met. 9, 497; 498f werden Beispiele genannt: Saturn - Ops, Oceanus - Tethys, Iuppiter - Iuno; vgl. ebd. 830). Fas u. nefas der Rechtsgelehrten werden zwar auch mit dem Alter entsprechender temeraria Venus (ebd. 551/3), vor allem aber mit dem Beispiel der großen Götter (554f) verworfen. Der Bruder Caunus hingegen ist entsetzt (574f) u. flieht ins Ausland (633f). – Normalität kennzeichnet die Auf-

fassung der Canace von ihrem sexuellen Verhältnis zum Bruder Macareus (Ovid. her. 11; Verducci; zur Nutzung elegischer Formen in diesem Kontext F. Spoth, Ovids Heroides als Elegien [1992] 108/11; Ausgangslage ist eine voreheliche Schwangerschaft: Ovid. her. 11, 61/4. 101/5); ihr Vater Aiolos hingegen lässt das aus dieser Beziehung erwachsene Kind aussetzen (er muss nicht wissen, dass es von Macareus stammt, sondern ahndet allein das stuprum) u. fordert seine Tochter zum Selbstmord auf (frühere Fassungen des Stoffs gehen von einer Vergewaltigung der Canace durch Macareus aus, vgl. Verducci 198/200; Plut. parall. min. 28A, 312C; Joh. Stob. 4, 20, 72; vgl. Dion. Hal. rhet. 9, 11; einzig Ovid macht Canace zur Liebenden).

cc. Ablehnende Stellungnahmen. Zu den textimmanenten Rechtfertigungstopoi stellen sich, vorzugsweise in der Tragödie, Gedanken, die das Grässliche als Natur- u. Menschenwidriges zur Sprache bringen: nefas, quod non ulla tellus barbara | commisit umquam (Sen. Phaedr. 166f; ebd. 170. 173/6; Oed. 942/4; Phoen. 264/6; Umkehrung der Naturordnung: ebd. 173; vgl. Agam. 34/6; Phoen. 84f; vgl. Oed. 640f; B. selbst bei Tieren abgelehnt: ebd. 638f). Häufiger ist die Version, B. stehe nicht nur ‚barbarisch' außerhalb der zivilisierten Welt (s. o. Sp. 42; Iuvenal. 6, 158, vgl. Sen. Phoen. 264f), sondern sei tierisches Verhalten (noch stärker Sen. Oed. 638; vgl. Ovid. met. 7, 386f; Lucr. 4, 1264; 5, 932; Sil. Ital. 2, 501).

3. Gesetze u. Rechtsprechung. a. Allgemeines. Erstmals greift Augusteische Bevölkerungspolitik u. Ehegesetzgebung in Rom in Heiratsregeln ein (G. Delling, Art. Ehegesetze: o. Bd. 4, 678f; D. Cohen, The Augustan law on adultery: Kertzer / Saller 109/26; Th. A. J. McGinn, Concubinage and the Lex Julia on adultery: TransProcAmPhilolAss 121 [1991] 335/75). Die Lex Iulia (Iuvenal. 6, 38) vJ. 18 vC. (zusammen mit der Lex Papia Poppaea vJ. 9 nC.) macht *Ehebruch (zuvor Verstoß gegen die Patria potestas; Dixon 47f. 77f) zum öffentlichen Delikt. Hintergrund, Sinn u. Wortlaut dieser Maßnahmen zur Sicherung eines iustum matrimonium sind noch nicht voll erschlossen (vgl. u. a. Arjava 77 [Lit. ebd. 77_2]; Evans Grubbs 94_{163}; Dixon 23. 79/81; sie sind erst seit dem 4. Jh. wirklich greifbar, gleichzeitig belegt dies ihre zumindest formale Gültigkeit bis in diese Zeit; vgl. aber ebd. 23. 79f; Arjava 78; Hinweise in der Geschichtsschreibung: Tac. ann. 3, 25; A. Richlin, Sources of adultery at Rome: H. P. Foley [Hrsg.], Reflections of women in antiquity [New York 1981] 386/8; vgl. Paneg. Lat. 7 [6], 2, 3f; Konstantin schafft sie 320 nC. im Wesentlichen ab: Cod. Iust. 8, 57 [58], 1; Delling aO. 679). – Gaius inst. 1, 58/64 (antoninische Zeit) spricht erstmals von B. als Hindernis einer legitimen Ehe (Arjava 8f; Quellen nach der Mitte des 3. Jh. fehlen; M. Grant, Das röm. Reich am Wendepunkt [1984] 81. 94/102). Seiner Schilderung zufolge haben die Kaiser seit Nerva die Wirkung der Ausnahmeregelung für Claudius (vgl. o. Sp. 57f) einzudämmen versucht; eine Ehe mit der Schwestertochter galt aber weiterhin als unstatthaft. Ehen unter Geschwisterkindern, Kindern von Geschwisterkindern u. die mit der Bruderstochter fallen (anders als Ehen innerhalb auf- u. absteigender Linie u. unter Kollateralen) nicht unter das Verbot von Verwandtenheiraten (Weiß 356f). Ehen der verbotenen Art gelten ihm als nichtig; Untreue in solchen Verbindungen zählt nicht als Ehebruch (Ulp.: Dig. 48, 5, 14, 4), Kinder aus ihnen gelten als unehelich (im seit *Augustus definierten Sinn eines iustum matrimonium). Diese Neuformulierung älterer Erlasse u. Milderung rechtlicher Sanktionen dürfte auf die Kulturbegegnung mit unterworfenen, aber eben in ihrer Heiratspraxis gegensätzlich verfahrenden Völkern zurückzuführen sein (Weiß 358f mit Belegen; viele Verfügungen zielen vorwiegend auf die östl. Provinzen; zur Gesetzgebung zwischen den Antoninen u. *Diocletianus Evans Grubbs 94/102).

β. Diokletian. Die in diesen Kontext gehörende Konstitution Diokletians u. Maximinians vJ. 295 nC., erhalten in der Lex Dei sive Collatio legum Mosaicarum et Romanarum (D. Liebs, Art. Jurisprudenz: o. Bd. 19, 623/5; Text: Weiß 361/3), kehrt zu einer exakten Definition des hergebrachten Eherechts als Teil einer religiös-moralischen Restauration zurück u. richtet sich gegen nefarie incesteque commissa der Vergangenheit, indem sie das iustum matrimonium als Voraussetzung legitimer Nachkommenschaft religiös begründet (A. Demandt, Die Spätantike = HdbAltWiss 3, 6 [1989] 58; Chadwick 137f; Coll. leg. Mos. Rom. 2). Während bestehende illicita incestaque matrimonia unter die Übergangsregelung kaiserlicher *indulgentia fallen, untersagt die vermutlich vorwiegend gegen östl. Reichsbewohner gerichtete

(Weiß 364f; Ziel war wohl die Vereinheitlichung der Heiratsregeln: Evans Grubbs 98) Bestimmung Ehen mit cognati (Tochter, Nichte, Enkelin, Mutter, Groß- u. Urgroßmutter; kollateral: Tante, Tochter der Schwester u. deren Tochter) sowie Heiraten mit folgenden affines (Corbier 133f): Stieftochter, Stiefmutter, Schwiegermutter, Schwiegertochter sowie alle sonstigen, die schon nach altem Recht unerlaubt gewesen seien (Coll. leg. Mos. Rom. 5). Bei Zuwiderhandlung wird (nicht näher spezifizierte) Strafverfolgung angedroht (ebd. 8).

γ. Konstantin u. Spätere. aa. Konstantin. Seine Gesetzgebung (Evans Grubbs 51/3 mit Lit.) ist von der Tradition römischen Rechts u. hellenistisch-orientalischen, erst später auch von christlichen Einflüssen bestimmt (J. Vogt, Art. Constantinus d. Gr.: o. Bd. 3, 356/9; Lit. ebd. 357), also nicht monokausal (d. h. christlich) erklärbar (Evans Grubbs 61_{36} gegen Shaw / Saller): Konstantins 320 nC. beginnende Familiengesetzgebung (Vogt aO. 357f) zB. mit Aufhebung des Eherechts der augusteischen Lex Iulia (= Sanktionen gegen Nichtheirat; Arjava 189) war weniger christlich-religiös motiviert (anders zB. Delling aO. 679), sondern sollte, stark erbrechtlich bestimmt (Evans Grubbs 128/31), primär die senatorische Klasse gewinnen (ebd. 21/8; Vogt aO. 335; Arjava 79), u. das Edikt ad universos provinciales (17. IX. 325 nC.; Cod. Theod. 9, 1, 4, Nikomedien) mit seinen I.verboten trug nicht kirchlichen Anschauungen Rechnung, sondern versuchte, in Stil u. Geist Diokletians die religiös-sittliche Einheit des Reichs als Gewähr der Pax deum zu beschwören; Konstantin fordert jetzt allerdings Respekt nicht mehr den Dei immortales, sondern einer summa divinitas gegenüber (Evans Grubbs 101f, vgl. J. Ziegler, Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser im 4. Jh. nC. [1970] 46/50 zu Eus. h. e. 8, 14, 2/6 neben Paneg. Lat. 9, 4, 4). Die Interpretation von B. als Frevel u. Provokation göttlichen Zorns u. Strafgerichts u. der I.schranke als Bollwerk gegen sozialen Verfall steht unbestreitbar in Kontinuität zu Diokletian u. letztlich zur Geschichte des Rechts seit den Antoninen, ist mithin kein ‚christl.‘ Neuansatz.

bb. Spätere. Die Redaktionsprinzipien der späteren Gesetzessammlungen dürften die reiche Überlieferung von I.verboten des 4. u. 5. Jh. mit zu verantworten haben. Die Gesetzgebung verfährt dabei uneinheitlich bis widersprüchlich, was Zeichen für Unsicherheit der Kriterien im Einzelnen wie für die Erfolglosigkeit der Edikte im Ganzen (Mikat, Epaon 884 zu Cod. Theod. 3, 10, 1 vJ. 409 nC.) sein könnte. Beispiele: Das SC Claudianum wurde 342 nC. wieder abgeschafft (Cod. Theod. 3, 12, 1) u. diese Verfügung 396 wiederholt (ebd. 3, 12, 3 usw., Kunkel 2266; vorangehende Erlasse [Cod. Theod. 4, 12, 1/4 zwischen 314 u. 331 nC.] Evans Grubbs 344). Das Verbot der Cousinenehe, vielleicht von Theodosius I eingeführt (Cod. Theod. 3, 12, 3 vJ. 396 nC.; s. jedoch u. Sp. 62), wurde bald im Westreich gemildert (Cod. Theod. 3, 10, 1 vJ. 409 nC.) u. im Ostreich ganz aufgehoben (Cod. Iust. 5, 4, 19 vJ. 405 nC.; E. Patlagean, Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance [Paris 1977] 126). Gesetze gegen Schwagerehen sind überliefert von **Constantius II u. **Constans (Cod. Theod. 3, 12, 2 vJ. 355 nC.; Mikat, Orleáns 25 behauptet christlichen Einfluss) sowie von Honorius u. Theodosius II (Cod. Theod. 3, 12, 4 vJ. 415 nC.) u. später von Zeno (Cod. Iust. 5, 5, 8 vJ. 475 nC.). Erbrechtsregelungen dürften eher als Begründung geltend gemacht werden (explizit Cod. Theod. 3, 12, 3 [Honorius, vJ. 396]; Patlagean aO. 125) als christliche Einflüsse, die erst mit *Iustinianus eindeutig nachweisbar sind (Hoheisel 359f). Das Schweigen bes. des *Joh. Chrysostomos über B. (D. O'Roark, Close-kin marriage in late antiquity: GrRomByzStud 37 [1996] 399/411; vgl. dagegen zu seiner Kritik an πορνεία im allgemeinen u. *Homosexualität im Besonderen Hoheisel 351f) verwundert, schaut man auf die betreffende umfangreiche Gesetzgebung, wie es denn insgesamt nur wenige Zeugnisse zu dieser Frage bei den Kirchenvätern des 4./5. Jh. in Ost u. West gibt.

C. Christlich. I. Neues Testament. a. Paulus. Er greift 1 Cor. 5, 1/6 eine uns verlorene briefliche Thematisierung von πορνεία (v. 9f) auf, um einen I. in der Empfängergemeinde zu brandmarken (zum Folgenden H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther[2] [1981] 121/4; A. Lindemann, Der erste Korintherbrief [2000] 123/7; E. Käsemann, Sätze hl. Rechts im NT: ders. [Hrsg.], Exeget. Versuche u. Besinnungen 2[3] [1968] 69/82). Mögliche Erklärungen für die Empörung darüber, dass jemand die ‚Frau seines Vaters hat‘ (v. 1), könnten der Topos von der für Juden sprichwörtlichen sexuellen Verderbtheit der Heiden (daraus folgt eine strenge Anwen-

dung von Lev. 18), ein Angriff auf die bei persischen Emigranten anzutreffende (u. erlaubte: Weiß 348f; Ehrhardt aO. [o. Sp. 53] 1488) Ehe mit der Mutter oder Ungebundenheit *Korinths an das röm. Zivilrecht sein. Evidenz in der Klärung des von Paulus mitgeteilten I.tatbestandes ist angesichts der kontroversen Forschungslage nicht erreichbar (Mikat, I.gesetzgebung 16): Möglich wäre Ehe oder *Konkubinat mit der Stiefmutter (W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther 1 [1991] 370; C. S. De Vos, Stepmothers, concubines and the case of πορνεία in 1 Cor. 5: NTStudies 44 [1998] 104/14). Paulus scheint den Übeltäter in einem ‚sakralpneumatischen Rechtsakt' (Conzelmann aO. 124) dem Satan auszuliefern; πόρνοι (vgl. Kirchhoff 32f) u. andere ‚Unzüchtige dieser Welt' (v. 10a) sollten in der Gemeinde nicht geduldet werden (v. 11). Adressaten, ihre Theologie u. die Gemeindeverhältnisse konnten bisher nur unzureichend rekonstruiert werden (Kirchhoff 69/103, bes. 83f. 100f). Wie der Apostel selbst sich die schließliche Auswirkung seines Verdikts auf den Betroffenen vorstellt (v. 5), wird nicht recht klar (R. Bultmann, Theologie des NT[9] [1984] 209; Schrage aO. 373. 377). – Zu prüfen bleibt, inwieweit eine Auslegungsgeschichte von 1 Cor. 5, 1/12 in späteren kirchlichen B.verboten wirksam war.

b. Act. 15, 20. 29. In der Forderung am Schluss des sog. *Aposteldekrets Act. 15, 23/9, sich ‚vom Götzenopfer u. vom Blut u. vom Erstickten u. von Unzucht' (v. 29) zu enthalten, könnte mit πορνεία B. gemeint sein (E. Haenchen, Die Apostelgeschichte = MeyersKomm 3[12] [1959] 390), da Bezüge zum Heiligkeitsgesetz erkennbar sind (o. Sp. 49f; J. Jervell, Die Apostelgeschichte = MeyersKomm 3[17] [1998] 377f; zur Reihenfolge vgl. Lev. 18; das Heiligkeitsgesetz schloss auch in Israel wohnende Heiden ein). Sollte dies zutreffen, spräche das für eine zumindest gebietsweise geltende Norm im Sinne des paulinischen *Fluchs. Neben der Frage nach Zeit u. Geltung des Aposteldekrets ist jedoch nicht unwahrscheinlich, dass πορνεία trotz Berufung auf Lev. 18f einen (auch bei Paulus üblichen) allgemeinen Sinn hat; immerhin hätten so die Rezipienten der Apostelgeschichte Spielraum für die Interpretation des πορνεία-Begriffs (zu Spekulationen hinsichtlich der Bedeutung von πορνεία in Mt. 5, 32 Luz aO. [o. Sp. 39] 273f; D. R. Schwartz, God, gentiles, and Jewish law: Geschichte - Tradition - Reflexion, Festschr. M. Hengel 1 [1996] 263/83).

c. Anderes. Dass *Johannes d. T. gegen die Herodes-Heirat protestiert hat, wusste frühjüdische Volksüberlieferung zu erzählen, u. Mc. 6, 17/29 par. spiegelt sie (G. Theißen, Lokalkolorit u. Zeitgeschichte in den Evv.[2] [Freiburg i. Ü. 1992] 85/102). *Josephus zufolge lag die Initiative zur Heirat bei Herodias (ant. 18, 27. 142; vgl. ebd. 116/9), ein westlich orientiertes Verhalten, das von der Täuferlegende unterschlagen wurde (Theißen aO. 88f; zum Historischen Schürer, History 1, 340/53; zur [nach CD 5, 9/11 unstatthaften] ersten Ehe der Herodias Theißen aO. 88_{61}; N. Kokkinos, The Herodian dynasty [Sheffield 1998] 142/340, dazu M. Bernett: Gnomon 72 [2000] 611/6). Faktisch verurteilte der Täufer nur, dass Herodes Antipas seinem Bruder (Herodes ‚ohne Land') die Frau weggenommen hatte. Hier wie in der synoptischen Jesustradition überhaupt spielte die Frage einer Verwandtenheirat keine Rolle (H. Braun, Jesus[2] [1989] 79; vgl. D. Janzen, The meaning of πορνεία in Mt. 5, 32 and 19, 9: JournStudNT 80 [2000] 66/80; Kirchhoff 34_{104}; zur These eines B.vorwurfs in Mt. 5, 32 R. F. Collins, Divorce in the NT [Collegeville 1992] 199/205).

II. Frühpatristik. a. Das Kontinuitätsproblem. Im Hinblick auf die o. Sp. 57/62 dargestellte eingeschränkte Verbreitung von Endogamie in der röm. Republik sowie in der Kaiserzeit ist es nicht unproblematisch, eine echte Zäsur zwischen ‚nichtchristlich' u. ‚christlich' anzusetzen. Zwar ist nach Goody, Entwicklung 96/114f der Entschiedenheit kirchlicher Verbote von Verwandtenheirat im vorchristl. Rom nichts Vergleichbares an die Seite zu stellen (zu Tac. [o. Sp. 57f] Goody, Entwicklung 64f. 310f), u. spätantike Synoden u. Theologen seien erstmals mit strengeren gesetzlichen Maßnahmen eingeschritten u. hätten einen ‚Umschwung in der Familienstruktur' um 300 nC. bewirkt; jedoch sind weder für die Zeit vor ca. 300 vC. Parallelcousinenheiraten in größerem Umfang zu ermitteln (Shaw / Saller 434f), noch lässt eine Stichprobe aus ProsImpRom[2] 1 (1971) 1133/46 darauf schließen, dass später Endogamie im Gegensatz zur republikanischen Zeit vorgeherrscht habe (Shaw / Saller 435), u. die Oberschicht des 4. Jh. unterscheidet sich darin ebensowenig von der frühkaiserzeitlichen (ebd. 436). Noch zwischen offizi-

eller Anerkennung des Christentums u. den ersten staatl. B.verboten gab es keine staatl. Regelung. Der Schwund altadliger senatorischer Gentes (ebd. 436 mit Lit.) ließ Endogamie weniger aktuell werden, u. für den aus Italien u. den Provinzen nachrückenden Neuadel wuchs der Bedarf an Heiratsverbindungen über die eigene soziale Herkunft hinaus (zu Grabschriften ebd. 436. 441_{19}; zur Irrelevanz ökonomischer Argumente für Endogamie ebd. 438). All diese Aspekte lassen Fragen aufkommen a) nach dem beabsichtigten Wandel durch christlich motivierte Kritik an Endogamie (Gaudemet aO. [o. Sp. 38] 350/5, bes. 354f; vgl. ebd. 343) u. b) nach der Ursache für das Aufkommen dieser Kritik, wenn sie keine nennenswerten Anhaltspunkte in der gesellschaftlichen Realität hatte (vgl. Shaw / Saller 439. 442_{30}). Falls ein rechtsgeschichtlicher Wandel vom 2. zum 4. Jh. stattfand, geschah er nicht abrupt, u. es haben zu ihm verschiedene Faktoren beigetragen; das Christentum, dem ja ursprünglich weder eine glaubensspezifische Ehelehre noch familienpolitische Interessen eigneten (Mikat, I.gesetzgebung 10), war, soweit überhaupt, nur einer von mehreren. Ungeachtet des juristischen Wandels u. sozialer Differenzierungen haben christliche Synoden u. Kirchenleute, aber erst seit dem 4. Jh., entschieden gegen Verwandtenheiraten Front gemacht (ohne bibl. Grundlage oder Berufung auf röm. Recht; Goody, Entwicklung 97).

b. Apologetik, πορνεία-Vorwurf u. Inzest-Kritik. 1. Griechische Apologeten. α. Probleme. Strittig u. wahrscheinlich nicht mehr zu rekonstruieren sind Entstehung, Gestalt u. Sitz im Leben eines paganen B.vorwurfs gegen die Frühkirchen: a) Er ist nur durch Christen (zT. in Abhängigkeit voneinander) überliefert (zu Fronto s. u. Sp. 71f). b) Späte Texte (zB. Orig. c. Cels. 6, 27 oder Epiphanios) sind für die genannten Fragen historisch wertlos. c) Die Pauschalität des Vorwurfs lässt seinen Ursprung im Dunkeln. d) Die I.beschuldigung zählte von jeher u. so auch in der Literatur der Kaiserzeit zum Standard moralischer Herabsetzung; ihrer bedienten sich Heiden wie Christen, u. im 2. Jh. ging eine derartige, spätestens seit Cicero belegbare Rhetorik bzw. Topik der Denunziation außer in die antipagane auch in eine antihäretische über (F. Heintz, Simon ‚le magicien'. Actes 8, 5/25 et l'accusation de magie contre les prophètes thaumaturges dans l'antiquité [Paris 1997] 30/101; Ziegler aO. [o. Sp. 63] 20/35; N. Brox, Art. Häresie: o. Bd. 13, 260. 264f; J. Doignon, Art. Hilarius v. Poitiers: o. Bd. 15, 148f; ‚Libertinismus' als allgemeinere Form des ‚Unzucht'-Vorwurfs zB. Iren. haer. 1, 23, 3). e) Wir wissen nicht, welche Römer, etwa auf Grund traditionell gedachter Lebens- u. Eheideale (Dixon 19/24 zum ‚Mythos' der archaischen röm. Familie; dies., The sentimental ideal of the Roman family: Rawson 79/113), mit der Injurie ‚Promiskuität' auch Kulte zu diskriminieren versuchten (vgl. Liv. 39, 10, 7f u. ö.); der Vorwurf richtete sich irgendwann zum einen auch gegen christl. Gruppen, zum anderen wird er Teil binnenchristlicher Kontroversen (G. W. Clarke, The Octavius of Marcus Minucius Felix [New York 1974] 215f; u. a. Hippol. ref. 6, 14; Iren. haer. 1, 6, 3f. Nach Eus. h. e. 4, 7, 11 hätte heidnische Kritik magische u. verwerfliche Initiationsbräuche der Gnostiker auf die Großkirche übertragen; Euseb koppelt hier apologetisch *Anthropophagie u. B. u. so auch antipagane mit antihäretischer Topik).

β. Inhalte u. Daten. aa. Justin. Wenn erstmals *Iustinus Martyr bemerkt, nominell christl. Gruppen (apol. 1, 26, 6: Χριστιανοὶ καλοῦνται) wie Simonianern u. Markioniten würden δύσφημα ἔργα, näherhin ἀνέδην μίξεις nachgesagt (ebd. 7), also ‚ungehemmter Geschlechtsverkehr', neben ‚Lampensturz' u. *Anthropophagie (die Reihe wird stereotyp), will er das nicht bestätigen (οὐ γινώσκομεν). Ihn erstaunt, dass jene gegnerischen Gruppen nur verleumdet, nicht bestraft werden, anders als die Mehrheitschristen, obwohl sich in deren sittsamen Gottesdiensten keine ἀνέδην μίξεις fänden (1, 29, 2; Juden als Initiatoren der Polemik gegen ἀθεσμοὶ μίξεις: dial. 10, 1). – Den Satz, bei Promiskuität (ἀθέῳ … μίξει) im Dunkeln (vgl. Plin. paneg. 63, 7: incestarum noctium) drohe B., kontert ebenfalls zuerst Justin mit dem Hinweis auf die pagane Unsitte der Kindesaussetzung (apol. 1, 27, 3; Arjava 81_{12} [Lit.]; *Kind). Dass ungeregelte Paarung, wenn auch unwillentlich, zu B. mit Kindern, Verwandten u. Brüdern führe (apol. 1, 29, 3f), war seit den Kontroversen um die von Philosophen, spätestens Aristot. pol. 2, 3, 1262a 25/34. 41/5 erörterte ‚Frauengemeinschaft' geläufig (Theoph. Ant. ad Autol. 3, 6).

bb. Thyest u. Ödipus. Eine Zusammengehörigkeit von Ritualmord (Kindestötung) u. Promiskuität bezeugt auch das bekannte

Paar ‚thyestische Mahlzeiten' - ‚ödipodeische Verbindungen'. Es ist einzig durch *Athenagoras (suppl. 3, 1) u. den berühmten Brief der Gemeinden von Lyon u. Vienne überliefert (Eus. h. e. 5, 1, 14). Der Text des Apologeten führt wahrscheinlich aufs Jahr 177 nC. Das bildungssprachlich-mythologische Gewand der Anschuldigung, auf die Athenagoras eher knapp eingeht, wird von ihm selbst stammen (zu seinen vielen Zitaten vgl. P. Keseling: o. Bd. 1, 884). Fest steht inzwischen, dass jenes von Euseb exzerpierte Schreiben südgallischer Gemeinden (Eus. h. e. 5, 1f) entgegen der herrschenden Meinung (zB. É. Demougeot, Art. Gallia I: o. Bd. 8, 891f) nicht als Dokument einer Christenverfolgung von 177 in Anspruch genommen werden kann u. jener Doppelvorwurf, in der Forschung durchweg als zeitgleich mit Athenagoras beurteilt (zB. J. Geffcken, Zwei griech. Apologeten [1907] 167; A. Henrichs, Pagan ritual and the alleged crimes of the early Christians: Kyriakon, Festschr. J. Quasten [1970] 19_3), aus Gründen des Stils u. der Komposition dem Bearbeiter des südgallischen Gemeindeschreibens zugewiesen werden kann (zum Verhältnis von Erzählrahmen u. Bericht in den Exzerpten des Eusebius W. A. Löhr, Der Brief der Gemeinden von Lyon u. Vienne: Oecumenica et Patristica, Festschr. W. Schneemelcher [1989] 135/49; ebd. 148_{23} auch zur Unzuverlässigkeit der Datierung des angeblichen Pogroms sowie 142 zu den martyrologischen Eingriffen des Redaktors). Dann wäre Athenagoras der ältere u. vor allem der absolut einzige echte Zeuge für diese Version des ‚Vorwurfs'. Die höchst merkwürdige Gleichzeitigkeit zweier so singulärer Fassungen des ‚Vorwurfs', in einem Gemeindebrief des Westens hier, einem östl. Schriftsteller dort, lässt sich so erstmals auflösen (vgl. K. Thraede, Inzest in der frühen Apologetik Tertullians: Hairesis, Festschr. K. Hoheisel = JbAC ErgBd 34 [2002] 251f). Athenagoras gibt den Hauptvorwurf noch einmal unverschlüsselt: τροφαὶ καὶ μίξεις ... ἄθεοι (leg. 31, 1); für Christen seien ἀνέδην μίξεις ganz unvorstellbar, sie lebten als eine spirituelle Familie (vgl. 31, 2).

cc. Theophilos u. Aristides. Theophilos (ca. 180 nC.) kreidet der nichtchristl. Welt (hier gegen Philosophen, namentlich Stoa u. Epikur, gerichtet) als Antwort auf den Vorwurf, bei Christen blühe Frauengemeinschaft, Promiskuität u. B. unter Geschwistern, ἄρρητοι μίξεις an: Ταῖς ἰδίαις ἀδελφαῖς συμμίγνυσθαι bzw. ἀδελφοκοιτία ist ihm heidnischer Brauch (ad Autol. 3, 4. 6; es folgt *Anthropophagie; ‚Ödipus' [B. mit der Mutter] fehlt hier). – Die schwierig zu rekonstruierende, literarisch uneinheitliche u. zeitlich nicht zu fixierende (K. G. Essig, Erwägungen zum geschichtlichen Ort der Apologie des Aristides: ZKG 97 [1986] 163/88) Apologie des *Aristides v. Athen ist vielleicht die erste Schrift, in der ‚die Griechen' einer ἀδιάφορος μίξις bezichtigt werden (zum Ausdruck vgl. Athenag. leg. 32, 1; zu jüdischen Wurzeln von Aristid. apol. 17, 2 s. G. C. O'Ceallaigh, ‚Marcianus' Aristides. On the worship of god: HarvTheolRev 51 [1958] 227/54). Fehlendes Referat heidnischer Vorwürfe sowie die vage Formulierung (Essig aO. 171) sprechen für literarische Fiktion (ebd. 175. 187). Der Vf. behauptet, im männlichen Heidentum seien nach dem Vorbild seiner Götter (apol. 8, 6 u. ö.; s. u. Sp. 72f) *Homosexualität u. B. mit Müttern, Schwestern u. Töchtern gang u. gäbe gewesen u. daher böswillig auf die Christen projiziert worden (ebd. 17, 2: convivia incesta). – Weder die Apologeten des 2. Jh. noch *Fronto (s. u. Sp. 71f) können die Annahme stützen, B. sei im Zusammenhang mit ‚Unzucht' allgemein, womöglich zugleich mit Ritualmord, von Anfang an den Christen vorgeworfen worden. Früheste Quellen bleiben Justin, Athenagoras u. Theophilos. Wenig später übernehmen lateinische Apologetik (zuletzt wohl Lact. inst. 5, 9, 16) u. Häretikerbekämpfung das Thema.

2. Tertullian. (A. Schneider, Le premier livre Ad nationes de Tertullien [Rome 1968]; dazu H. Tränkle: Gnomon 44 [1972] 575/82.) Dem allgemeinen πορνεία-Vorwurf (incesti Christiani) begegnet Tertullian zunächst mit Hinweis auf den angeblich moralisch verkommenen Zustand der Prinzipatszeit (nat. 1, 7, 10f; vgl. u. a. Arnob. nat. 5, 31; o. Sp. 57f): Was über Christen die bloße Fama verbreite (Tert. nat. 1, 7, 1/7; apol. 39, 8/10), habe im gegnerischen Rom tatsächlich stattgefunden: Kreuzigungen, Kindesmord, in *Blut getauchtes *Brot, umgefallene Lampen, Promiskuität (errores nuptiarum) mit incestum verecundum (vgl. εὐπρεπὴς μοιχεία Athenag. leg. 33, 2) in der Dämmerung (Tert. nat. 1, 16, 1f; Ziegler aO. [o. Sp. 63] 67). Der Retorsio: ‚ihr tut so etwas bei Tageslicht', ohne es zu merken (Tert. nat. 1, 16, 3), während Christen sogar im Dunkeln eigene Untaten wahrnehmen, folgt

ein Hinweis auf die verwerflichen Sitten der Perser (ebd. 4: cum matribus libere faciunt) u. Makedonen (Bezugspunkt: eine Aufführung des Ödipus-Stoffs; ebd. 5). Der implizite B.vorwurf wird immer noch nicht ausdrücklich nur Gegnern zugewiesen: Kein Volk sei frei von dem, was die Menschheit ad incestum treibt; B. fehle einzig, wo sich ein Volk des Geschlechtsverkehrs enthalte. Nur wer dies ausnahmsweise (unwissentlich, irrtümlich, zufällig) tue, dürfe den Christen entgegentreten (Tert. nat. 1, 16, 6/8). Die Unsitte der Kindesaussetzung (materia incesti) u. in der Folge die unzähligen adulteria, stupra, sanguinis mixtiones, compagines generis sind traduces ad incestum (vgl. apol. 9, 17; Stoff fürs Theater: nat. 1, 16, 9/13; vgl. zur Sache auch apol. 7, 1; 8, 7; 9, 16).

3. Minucius Felix. *Fronto scheint einschlägige Gerüchte aufgegriffen, aber gleichfalls explizit nur von Promiskuität gesprochen zu haben; es heißt bei ihm etwa (Min. Fel. Oct. 9, 6f = frg. 10 [242 v. d. Hout]): ubi convivium caluit et incestae libidinis ebrietatis fervor exarsit, stürze man sich im Dunkeln in infanda cupiditas aufeinander in zufälligen Umarmungen, so dass zwar nicht tatsächlich, wohl aber durch die Mitwisserschaft alle incesti sind, da ja nur ein Teil der Gruppe die allgemeine Gelegenheit zur B. absichtlich realisiert. Die Vorwürfe hat Minucius allgemein u. vage gehalten. Kurz zuvor lässt er seine Dialogfigur Caecilius äußern, Christen erkennten einander an geheimen Zeichen u. Merkmalen (zu notae et insignia vgl. 31, 8: notaculum corporis) u. liebten sich schon, fast ehe sie sich noch kennen. Die spirituelle Liebe der Christen wird hier u. im Folgenden offenbar als amor sexuell umgedeutet (vgl. ebd. 9, 2 [incestum = I.]): Die geistlich gemeinten Anreden ‚Schwester‘ u. ‚Bruder‘ (sacrum nomen) unter Christen machen aus dem bei ihnen besonders (Litotes) üblichen stuprum B. (I.). Das klingt eher nach einer ironischen Pointe, ist jedenfalls keine Tatbestandsaussage. Dass Christen sich als Geschwister anreden (vgl. u. a. Tert. apol. 39, 8f [wahrscheinlich Folie für Minucius]; Lact. inst. 5, 15, 2; H. Zilliacus, Art. Anredeformen: RAC Suppl. 1, 479/81), wird als ‚Prahlerei mit Verbrechen‘ diffamiert (Min. Fel. Oct. 9, 2: sceleribus gloriari; vgl. u. a. Sen. vit. beat. 12, 5 [vitio]; ep. 28, 1 [vitiis] u. ö.; ThesLL 6, 2/3, 2094, 69/2095, 36). Die ‚unterschiedslos‘, d. h. ohne Rücksicht auf Geschlecht u. Verwandtschaft gebrauchte Anrede wird damit bloßer ‚Überbau‘ von B. (zu promisc[u]e ThesLL 10, 2, 1855, 20f). – Die Antwort des Christen widmet sich allein dem angeblichen incestum convivium (Min. Fel. Oct. 31, 1). Tatsächlich sei nämlich dergleichen eher bei nichtchristlichen Völkern aufgekommen: Perser, Ägypter u. Athener kennten Geschwisterheirat als ganz legal (ebd. 2f), sie sei in der Literatur (Geschichtsschreibung, Drama) u. durch die Verehrung der dei incesti (3) akzeptiert; B. geschehe also bei Heiden oft; zugelassen sei sie stets (4). Ungezügeltes Liebesleben u. Kindesaussetzung bedingten zwangsläufig B. (vgl. Clem. Alex. paed. 3, 21, 5); Christen seien monogam, ihnen fehle daher die incesti cupido so sehr, dass einige sich sogar einer pudica coniunctio versagten (Min. Fel. Oct. 31, 5; Iustin. apol. 1, 29, 2; zur Dreigliedrigkeit der Antikritik vgl. Tert. apol. 9, 16/9).

4. Iuno: et soror et coniunx. Es bot sich an, Götter-I. in die Mythoskritik aufzunehmen. Apologeten konnten damit eine Kritik am Polytheismus (*Götzendienst) schlechthin verbinden (Iustin. apol 1, 21; Theophil. Ant. ad Autol. 1, 9; Tatian. or. 8, 4; Arnob. nat. 5, 31f; relativ später Beleg Prud. perist. 2, 465f; Isis: Aristid. apol. 12, 3f; zu Apollo - *Diana A. K. Michels: o. Bd. 3, 970). Während Sagenüberlieferung eine Gesetzgebung gegen B. ebenso wie gegen Mord erst nach Saturn beginnen ließ (u. a. Tibull. 2, 3, 69; B. mit der Schwester in dieser Zeit auch für Christen erklärlich: Tert. nat. 2, 12, 13; anders Athenag. leg. 32), beendete Iuppiter zwar die *Aetas aurea, u. a. aus Hass gegen die B. des Vaters, selbst aber cum sorore miscetur (daher das Sprichwort Tert. nat. 2, 13, 14f: τοῦ πατρὸς τὸ παιδίον [mit Verg. georg. 1, 125. 127f]) u. öffnete so Ehebruch u. Unzucht Tür u. Tor (nat. 2, 13, 16; vgl. Athenag. leg. 32 u. allgemein Orig. c. Cels. 4, 45; Arnob. nat. 3, 30; 5, 32). – Während vorchristliche Poesie die Formel für *Iunos Doppelbeziehung zu Iuppiter ‚et soror et coniunx‘ unbefangen zu gebrauchen pflegte (Ovid. met. 1, 351 u. ö.; fast. 6, 77; später noch Sil. Ital. 12, 693f. 364/6; abgewandelt zB. Manil. astr. 2, 15f; vgl. Arnob. nat. 5, 10: apud eos incesta sunt nulla), wurde sie bei den Apologeten zum Vorwurf, B. nebst Gattenmord geschehe als imitatio deorum (Aristid. apol. 9, 8; Iustin apol. 1, 21, 4; 2, 12, 5f; Firm. Mat. err. 12, 4; Parallelen: A. Pastorino, Firmicus Maternus. De errore pro-

fanarum religionum[2] [Firenze 1969] 134f zSt.; s. o. Sp. 60f zu Ovid). Götter hätten die Menschen B. gelehrt (Tert. apol. 9, 16; Einbeziehung des Theaters: Cypr. Don. 8; Lact. epit. 58). *Arnobius variiert: Venus habe die Menschheit zur B. genötigt (nat. 3, 27, 9: dea cogente). *Laktanz schließlich versichert, das eigentliche adulterium sei als B. eines contra naturam (Iuppiter sei vielleicht Maximus, nicht jedoch Optimus: dieser Name stehe Frauenschändern, Ehebrechern, incesti nicht zu [inst. 1, 10, 12bf; vgl. epit. 61, 7 u. Firm. Mat. err. 2, 7). Die religio deorum ist insgesamt impudica u. incesta, quia fide caret (Lact. inst. 4, 3, 23 [Doppelsinn von fides]).

c. Innerchristliches. 1. Tertullian, De pudicitia. Etwa iJ. 210 kontrastiert Tertullian moechia et fornicatio (vgl. pud. 17, 8), die von Teilen des ‚Klerus' nachsichtig behandelt wurden, mit dem Schlagwort pudicitia (Adams 55. 126. 195f) u. rückt diese ‚Sünden' mit Hinweis auf das AT in die Nähe des *Götzendienstes (pud. 5, 1/15, vgl. 12, 5). Der Berufung auf alte bibl. Vorbilder (Lots Töchter: 6, 10 [also explizit B.]; vgl. 13, 9; andere Beispiele 6, 10) begegnet er seinerseits mit anderen atl. Aussagen (ebd. 12 zu Num. 25, 28; Gen. 3, 7); seit Christi Menschwerdung kollidiere Nachsicht in diesen Fragen mit dem templum dei (pud. 16/8). – Die Argumentation greift erstmals auch auf ntl. Textstellen zurück (ebd. 12, 4: Act. 15, 28f). Die paulinische Erörterung von B. mit dem radikalen Urteil des Apostels 1 Cor. 5, 5 (o. Sp. 64f) ist für Tertullian unstrittig (Milde mit Berufung auf 2 Cor. 2, 5/11 abgelehnt pud. 13, 1/3), u. Überlegungen, der Apostel habe scelerata libido fornicationis incesto onusta verziehen, werden verworfen (ebd. 13, 4/12; 13, 15/7 wird schließlich mit Hinweis auf 1 Tim. 1, 19f incestum mit blasphemia verknüpft). Inwieweit innerkirchlich verbreitete oder geduldete B. im Hintergrund steht, ist unklar (pud. 6, 10 ist B. faktisch, anders als Götzendienst u. Mord, kirchlich Ausschließungsgrund [H. Koch, Kallist u. Tertullian = SbHeidelberg 1919 nr. 22 (1920) 33]).

2. Alexandriner. a. Klemens v. Alex. Im Rahmen seiner mangels ntl. Grundlagen (Hoheisel 348: ‚spätstoisch', nicht christlich) aus Platon u. *Aristoteles, Stoikern u. Bibeltexten komponierten Abhandlung über die Ehe als Inbegriff der παιδοποιία (paed. 2, cap. 10) geht es Klemens u. a. auch darum, sich von Texten wie Gen. 19, 1/25 warnen zu lassen, wie alle andern Triebe u. Lüste auch das συνουσιαστικὸν μορίον zu beherrschen, um ganz für παιδοποιία dazusein (ebd. 2, 89, 1/90, 3; Verschwendung des Samens durch παράνομος συνουσία u. Bewertung der ψιλὴ ἡδονή als ungesetzlich u. unverständig: ebd. 90, 4/92, 2; Verbot des ἀνέδην συνεῖναι: ebd. 94, 1; vgl. strom. 2, 137, 4). B. kommt erst zur Sprache, wenn Klemens anlässlich seiner Gedanken zur Ehe Abrahams Behauptung in Gen. 20, 2 behandelt, Sara sei seine Schwester: Sollte das den Abimelech noch täuschen, so hieß es hernach (Gen. 20, 12) tatsächlich, sie sei des Patriarchen Schwester, freilich als ὁμοπάτριος, während eine Halbschwester mütterlicherseits wirklich anstößig gewesen wäre. So kann er um so kräftiger biblische Korrektheit gegen schlimme pagane πορνεία (s. o. Sp. 64f) ausspielen (strom. 2, 138, 1/6).

β. Origenes. Erst Origenes als Ausleger von Gen. 19, 31/8 (Lots Töchter) hatte ernsthaft mit B. in der Bibel fertigzuwerden. Er arbeitet in gut gegliederter Argumentation mit dem Literalsinn zu Gunsten der an der B. Beteiligten (in Gen. hom. 5, 3f [GCS Orig. 6, 60, 12/63, 2]). Zunächst heißt das Thema filias eius arte furatas concubitum patris (ebd. 60, 13). Der Vater war der Erduldende; weder List u. Gewalt noch Lust seien im Spiel gewesen, wohl aber der Alkohol. So ist er teils schuldig, teils schuldlos. Da aber Gen. 19, 35 von ihm, nicht von den Töchtern spricht (sie sind es ja, die wissentlich u. planvoll täuschen), ist er, weil er dies an sich geschehen lässt, ein μέσος zwischen sündhaft Bösen u. Rechtschaffenen (5, 3 [60, 13/61, 7]). Die zwei Frauen schlossen aus Sodoms Untergang auf das Weltende (vgl. o. Sp. 52 zu Philon) u. sahen sich nach dem Tod der Mutter mit dem Vater allein. Sie entschieden sich aus Hoffnung auf Nachwuchs, das Lager des Vaters zu schänden (furari). Origenes bietet somit eine, gemessen an Philon, stärker eschatologisch gefärbte Spielart des sog. Not-I. (weitere Relativierungen: die Töchter warteten die Trunkenheit des Vaters ab; sie waren nur eine Nacht bei ihm; insgesamt war es kein incesti crimen; vgl. Orig. aO. 5, 4 [61, 14/62, 19]). – Auch die Kritik des *Celsus an der B. mit Lot versucht Origenes abzuschwächen (c. Cels. 4, 45). Die μεσότης-Lehre kehrt ebenso wieder wie die vom ἀδιάφορον (*Adiaphora), derzufolge willensunabhängige Handlungen weder gut noch

böse sind. Damit hatten Stoiker auch zu Gunsten der B. argumentiert. Indem Origenes das aufgreift (s. o. Sp. 56), reformuliert er unmittelbar die kynisch-stoische These vom Not-I. Wenn namhafte Philosophen B. nicht verwerfen, wieso haben dann Lots Töchter unsittlich gehandelt? – Origenes scheint eine *Exegese zu kennen, in der Moabiter u. Ammoniter, die Abkömmlinge des Lot-I., als ‚fluchbeladen' (vgl. Dtn. 23, 5/7) gelten, ein Zeichen, dass auch die Schrift B. verabscheue, sie jedenfalls nirgends lobe. Origenes' Äußerungen zu 1 Cor. 5, 1f rechnen durchweg nur mit einer von Paulus angeprangerten πορνεία (vgl. u. a. in Jer. hom. 19, 14, 27/43 [SC 238, 232/4]; in Hes. hom. 7, 10 [SC 352, 272, 35f]). Zwei Stellungnahmen sind dadurch bemerkenswert, dass sie, in diametralem Gegensatz zu Tertullians rigoroser Ansicht (o. Sp. 73f), den Blutschänder von 1 Cor. 1, 1f mit dem Übeltäter von 2 Cor. 7, 9 gleichsetzen: Er habe sich zunächst unter dem Einfluss Satans vergangen, dann aber bereut (Orig. in Rom. comm. 1, 1 [C. P. Hammond Bammel, Der Römerbriefkomm. des Origenes. Buch 1/3 (1990) 39]; in Mt. ser. 117 [GCS 11, 2, 247, 9/13]). B. (dormire cum uxore patris) sei, so Origenes in seiner Auslegung von Lev. 18, erst spät unter Strafe gestellt worden, weil die göttliche Weisheit wollte, dass der Mensch sich nicht aus Furcht, sondern amore pietatis ändere (in Lev. hom. 11, 2, 22/7 [SC 287, 152]). – In all diesen Erörterungen von echter oder vermeintlicher B. im AT fehlt jeglicher Hinweis auf mögliche reale Vorkommen in zeitgenössischer Kirche oder Gesellschaft; spätantik-christliche Distanzierungen von einer herrschenden Praxis beziehen sich auf Persien u. persischen Einflussbereich (Belege: H. Chadwick, Art. Gewissen: o. Bd. 10, 1044f).

γ. Methodios. Er hat in seiner als Tischgespräch angelegten Erörterung der *Jungfräulichkeit wohl als erster den I. in eine Art Heilsgeschichte der Sexualität einzubauen versucht (conv. 1, 1f; J. Farges, Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe [Paris 1929] 157f; P. Brown, Die Keuschheit der Engel [1991] 198/202, bes. 200). Die Menschheit habe sich seit dem Paradies zunächst, zwangsläufig ohne Rücksicht auf asketische Ideale, nach Kräften vermehrt, wobei auf diesen niederen Entwicklungsstufen ante legem Polygamie u. B. statthaft gewesen seien. Erst die Tora habe diese untersagt, u. mit Abraham sei sie aufgegeben worden. Unter den Propheten kam es dann zur Monogamie, erste Anzeichen erstrebenswerter *Enkrateia gab es mit der ‚Weisheit' (s. ferner G. B. Ladner, The idea of reform [Cambridge, Mass. 1959] 325f mit Anm. 15 u. 530 Reg. s. v. Methodius).

III. Recht u. Ethik (4./5. Jh.). a. Frühe Synoden. Die christl. Gemeinden der werdenden Großkirche brachten ursprünglich keine glaubensspezifische Ehekonzeption mit; sie folgten dem überlieferten Ideal u. konnten es beim staatl. Eherecht belassen. So ist B. christlich, abgesehen von der Apologetik u. gelegentlichen Auslegungen von Gen. 19 (Lots Töchter) oder 1 Cor. 5, 1f, kaum diskutiert worden, u. wir erfahren auch nichts von innerkirchlichen I.fällen. – Die hier wichtige Synode v. Iliberis (um 306 nC.) bedrohte die Heirat mit zwei Schwestern (d. h. Eheschließung mit der Schwester der verstorbenen Ehefrau) mit normalerweise fünfjähriger *Exkommunikation (cn. 61). Merkwürdigerweise fehlt hier (trotz der Novität gegenüber röm. Recht) die Begründung der Exkommunikation nec in finem, die das Konzil im Falle einer Heirat mit der Stieftochter (privigna) gibt (cn. 66): ‚weil es I. ist' (eo quod sit incestus). Ob eine Ableitung dieser Begründung aus Lev. 18, 17; 20, 14 oder aus römischem Recht vorliegt, ist schwer zu entscheiden; wichtig ist jedoch, dass jenes offenbar spezifisch christl. Ehehindernis von cn. 61 nicht biblisch abgesichert wurde u. werden konnte (Lev. 18, 18 ist die Ehe mit der Schwester der Frau nur verboten, solange die Ehefrau noch lebt; o. Sp. 50f; u. Sp. 82). – Da ein B.verbot wie cn. 61 (entsprechend Conc. Neocaes. cn. 2 [Mansi 2, 539]) im röm. Recht ausdrücklich erstmals ein halbes Jh. später erscheint (o. Sp. 64 zu Cod. Theod. 3, 12, 2 vJ. 355 nC.), dürften für Iliberis theologische Gründe geltend gemacht werden: Das Konzil ist auf spanische Verhältnisse zugeschnitten u. spiegelt den Zustand der dortigen Kirchen (35 von 81 der ihm zugeschriebenen Kanones befassen sich mit Ehe, Sexualität u. Frauen); auch Arles u. Ancyra vJ. 314 sowie wenig später Neocäsarea haben einen nicht geringen Anteil von Canones zu Fragen der Sexualität (Evans Grubbs 74f). – Im Westen gab es ein kirchl. Verbot, die Witwe des Bruders zu heiraten, im sog. Dekretale (Antwort einer röm. Synode) an die Bischöfe Galliens wohl noch unter

Damasus; cn. 12 beruft es sich auf die Tora sowie auf den Protest Johannes d. T. (o. Sp. 66). Die Ausnahme der Leviratsehe gilt keinesfalls für Frauen (PsSiric. [Damas.] ep. 10 [PL 13, 1189B]; ClavisPL³ 1632).

b. Basileios v. Kaisareia. In seinem Brief an Diodor v. Tarsos (ep. 160, wohl vJ. 374 nC.) geht es zunächst um ein unter Diodors Namen umlaufendes Schreiben, in dem die Berechtigung des Eheverbots, das Conc. Iliber. cn. 61 entspricht, angezweifelt worden war (Y. Courtonne, Un témoin du 4ᵉ s. [Paris 1973] 478/84). *Basilius erachtet es in diesem Fall als notwendig, sich neben der Tradition auch anderer Argumente zu bedienen, um eine Ehe mit zwei Schwestern als unrechtmäßig zu erweisen (jener PsDiodor hatte sich darauf berufen, dass Lev. 18, 18 eine Ehe mit der Schwester der Frau nur untersagt gewesen sei, solange die erste Frau noch lebte [zum Problem des Levirats Fechter 115/221]): a) Was die Tora gebiete, gelte auch nur unter der Tora. b) Der Gegner arbeite mit einem argumentum e silentio (‚nicht expressis verbis verboten' heißt ‚nicht verboten'); es sei aber Sophisterei, dem Originaltext einen nicht wirklich gemeinten Sinn zu unterlegen. c) Das Heiligkeitsgesetz habe Israel, kurz vor dem *Exodus u. dem Einzug in Kanaan, vor den in diesen Ländern herrschenden Sitten bewahren wollen (vgl. Lev. 18, 3). Fehle nun besagtes Verbot, habe die betreffende Sitte auch bei den Heiden nicht existiert (damit entspräche es auch paganer Gepflogenheit). d) Die Tora habe der Nachahmung von Jakobs Polygamie einen Riegel vorschieben wollen. e) Man müsse nach dem textimmanenten Sinn fragen: Die Schrift habe auch sonst ihre Würde mit der Nennung bestimmter Schändlichkeiten (ἀρρητοποιίαι [o. Sp. 39]) von Männern u. Frauen nicht beflecken wollen, sondern wie Eph. 5, 3 die Unreinheiten in Pauschalformulierungen angeprangert. f) Lev. 18, 6 verbiete den Verkehr mit Blutsverwandten; nach Mt. 19, 5f seien aber Mann u. Frau in der Ehe μία σάρξ (vgl. Theophil. Ant. ad Autol. 3, 15), u. wer sei einem Manne mehr ‚verwandt' (οἰκεῖον σαρκός: Lev. 18, 6 LXX) als die eigene Frau? So sei auch die Schwester der Frau mit dem Mann verwandt (ep. 160, 4). Basileios schließt seinen Brief mit dem Gedanken, es könne (modern gesprochen) stets nur einen einzigen Rollennamen für Familienmitglieder geben; Brüder etwa dürften für dieselben Personen nicht auch noch Neffen heißen. – Im 199. Brief Περὶ κανόνων an Amphilochios v. Ikonion erscheint als cn. 23, mit einem Rückverweis auf ep. 160, die Maßgabe, dass, wer die Frau des eigenen Bruders ehelicht (λαμβάνειν), erst nach Trennung von ihr in die Gemeinde aufgenommen werden dürfe. Ep. 217 folgen die Kanones 51/83, von denen cn. 67f, 75 u. 78f gegen B. einschreiten (ἀδελφομιξία wird Mord u. Ehebruch gleichgestellt; Ehen zwischen Halbgeschwistern werden verboten; die Heirat von zwei Schwestern wird unter Strafe gestellt; Ehe mit der Stiefmutter soll derselben Ächtung verfallen wie die mit einer Schwester). Diese Kanones greift Basileios ziemlich ungeordnet aus verschiedenen Traditionen auf, ohne sie, wie in ep. 160 zumindest für das Verbot der Schwägerheirat, irgendwie zu begründen, obwohl sich gezeigt hat, dass ihre Berechtigung theologisch nicht überall akzeptiert war. Die Kirche zeigte sich hier zumeist weniger streng als Basileios (Courtonne aO. 484). Wie K. Koschorke, Spuren der alten Liebe (Freiburg i. Ü. 1991) 195f gezeigt hat, beruft sich Basileios nicht auf Synodalbeschlüsse, sondern auf die Normativität kirchlicher συνήθεια u. versucht, diese durch apostolische Weisung zu legitimieren.

c. Väter des Westens. 1. Ambrosius. α. Ein Problemfall. *Ambrosius reagiert auf die consultatio des Paternus (Ambr. ep. 58 [60], 1), der die Verheiratung des Sohnes mit seiner Enkelin plante (copulare paras filium tuum et neptem ex filia, ebd. 1, 2), ebenfalls ablehnend u. argumentiert zunächst mit der religio nominum, d. h. der gewissenhaften Beachtung familiärer Rollennamen; eine confusio vocabulorum sei zu vermeiden (Paternus wäre zugleich ‚Groß-' u. ‚Schwiegervater', die Frau außer ‚Enkelin' auch ‚Schwiegertochter', der Sohn Onkel u. Ehemann). Die Heirat eines Mannes mit seiner Nichte verrate ferner einen illecebrosus amor (ebd. 2), u. sowohl die lex divina als auch das weltliche Recht untersage die Heirat von Parallelcousins vierten bzw. dritten Grades (ebd. 3; Bezug unklar). Paternus hatte argumentiert, das AT erlaube solche Ehen; Ambrosius hält dem entgegen, dass die Tora als Richtschnur ausfalle: Selbst eine Ehe zwischen Vater u. Tochter untersage die Bibel nicht, sie sei gleichwohl nicht gestattet. Naturrecht (naturae ius; vox naturae) u. das Gesetz in unserem individuellen Inneren (vgl.

Rom. 2, 15) könnten vielmehr Ehen zwischen Onkel u. Nichte verhindern. Ferner solle der Adressat die gültigen Kaisergesetze beachten (Ambrosius nennt Theodosius), die eine Ehe zwischen patrueles fratres u. zwischen consobrini strengstrens bestraften, weil sie das vorgegebene Bruder-Verhältnis verletzen (ep. 58 [60], 8; möglicherweise Hinweis auf ein Gesetz vJ. 395, vgl. o. Sp. 64 zu Cod. Theod. 3, 12, 3; Mikat, Epaon 884; M. Kaser, Röm. Privatrecht 2 [1959] 113; s. u. Sp. 81f zu Augustin). Dem Einwand, die beiden jungen Leute seien nicht in agnatio verwandt, hält Ambrosius entgegen, dass ὁμομήτριοι einander nicht heiraten dürften, obwohl sie bloß in cognatio, nicht in agnatio verbunden seien (ep. 58 [60], 10).

β. Lots Töchter. *Abrahams Ehe war Ambrosius zufolge deshalb kein adulterium, weil a) *Ehebruch von der Tora noch nicht verboten war (vgl. o. Sp. 72 zu Tert. nat. 2, 12, 13; Ambr. Abr. 1, 4, 23); b) den Patriarchen bei seiner ‚Ehe' nicht libido, sondern Sorge um Nachkommenschaft infolge der Sintflut leitete (ebd. 24), wobei Abrahams Tun dem Lots vergleichbar sei, dessen Töchter ebenso das genus humanum erhalten wollten (ebd. 27). – Lots Töchter, ohne Mann, nahmen sich den Vater (ebd. 6, 54), sind aber entschuldigt, weil sie Sodoms Katastrophe für den Weltuntergang hielten u. sich allein mit dem Vater überleben sahen; um des Weiterbestandes der Menschheit willen schliefen sie mit ihm, was nicht erotischem Trieb entsprang, sondern, wie im Paradies, Hilfe zur Fortpflanzung war, also kein Vergehen. Dennoch hätte der Gerechte widerstrebt, hätte ihm der Wein nicht die Wahrnehmung geraubt. Die Bibel wolle nicht fehlerhaftes Verhalten der Patriarchen darstellen, sondern uns belehren. Lot ergab sich als trunkener Greis unwissentlich in B. den Töchtern (commisit incestum; ähnlich virg. 1, 53); daraus lernten wir, maßvoll zu trinken (ebd. 58; vgl. Philo plant. 141. 144; leg. all. 2, 60 zu Noah). Ambrosius hat also das Motiv ‚Not-I.', von ihm zu Abrahams ‚Not-Ehebruch' in Parallele gesetzt, aufgegriffen, es aber, kontextbedingt, nicht so ausgearbeitet wie Origenes (dagegen fast wörtliche Übernahme im gleichen Zusammenhang Ambr. in Ps. 118 tract. 11, 25, 2f [CSEL 62, 5, 249f]). – Eine eher rügende Version findet sich bei *Hieronymus: Die Mädchen handelten weniger aus Lust als aus dem Wunsch nach Kindern; wohl wissend, der Vater würde nüchtern nicht mittun, machten sie ihn betrunken, so dass er nicht wahrnahm, was er tat. Da mag ein Unrechtsbewusstsein gefehlt haben, Schuld war es gleichwohl (error in culpa est); es nehme nicht Wunder, dass der Verbindung Moabiter u. Ammoniter entsprangen, der Fluch Israels, Stämme, die niemals Gottes Gemeinde betreten (Hieron. ep. 22, 8; o. Sp. 75 zu Origenes). – In der Auslegung von 1 Cor. 5, 1/3 schließt sich Ambrosius, ausdrücklich gegen den rigorosen Novatian, der ausgleichenden Interpretation des Origenes an (o. Sp. 75), die den Apostel die Missetat verzeihen lässt (paen. 1, 15, 85/7, vgl. ebd. 1, 13, 80; 2, 7, 64; ähnlich milde Hieron. ep. 37, 1; 147, 1f).

2. Augustinus. a. Vom Paradies zur Exogamie. *Augustinus behandelt in seiner ‚Gottesstadt' auch die Frage, wie u. warum es trotz des Ursprungs der Menschheit aus einem einzigen Elternpaar von der Geschwisterheirat zur Exogamie kommen konnte. Er bietet sowohl den antiken Locus classicus des ‚Not-I.' (vgl. o. Sp. 52. 56. 74f. 79f zu Philon, Chrysipp, Origenes u. Ambrosius), als auch, für den Übergang zum Verbot von Verwandtenheiraten, ein Beschreibungsmodell der Exogamie (civ. D. 15, 16). Im Paradies sei die Geschwisterheirat unabdingbar gewesen. Hier durfte aus Zwang geschehen, was später durch die Religion desto strenger unter Strafe stand, war es doch erforderlich, dass sich auf der Basis nützlicher u. edler Eintracht (*Homonoia) durch ratio rectissimae caritatis erst Familie bildete als Einheit aus diversae necessitudines, eine über enge Konsanguinität hinausreichende Verknüpfung. Auch Augustin verweist darauf, dass sich ohne die Ausheirat bzw. sozial erweiterte u. sich erweiternde caritas die familiären Rollen (necessitudinum nomina) nicht auf verschiedene Personen verteilten. Der Schritt von zwei Verwandtschaftsverhältnissen zu mehreren bedeutete, dass dann nicht mehr, wie in der Geschwisterehe, der männliche Elternteil gezwungenermaßen gleichzeitig Vater, Schwiegervater u. Onkel, der weibliche ebenso Mutter wie Tante u. Schwiegermutter war; der Einzelne sehe sich nun den genannten Rollen als getrennten gegenüber, u. das vinculum sociale hätte sich latius et numerosius in propinquitates crebrae ‚ausdifferenziert'. War der Zwang zur Geschwisterheirat u. ihren Folgen einmal entfallen, durfte sie als nefas gelten. – Eine zeitliche

Festlegung liefert Augustin hier nicht; sich womöglich auf das Heiligkeitsgesetz (o. Sp. 49f) zu beziehen, hätte schwerlich in seinen Entwurf gepasst. Ihn leiten ein institutioneller u. ein psychologischer Gesichtspunkt; zunächst geht es, nach einer ganz pragmatisch gesehenen Überwindung des Not-I., ‚historisch' um Familiensoziologie (Sitte u. Moral), sodann um die dem Menschen eingeborene I.scheu (o. Sp. 53f zu Platon). Die Verarbeitung älterer Anregungen (Philon, Origenes, Ambrosius) ist deutlich (zum teleologischen Verhältnis der [guten] Sittentradition zu den [bösen] Trieben des Menschen s. o. Sp. 77f zu Basileios), Widersprüche innerhalb des Textes u. eine gewisse Spannung zu Augustins Geschichtsbild liegen auf der Hand. Erhöhte Bedeutung bekommt das Konstrukt durch einen Vergleich mit dem heilsgeschichtlichen Entwurf des Methodios (o. Sp. 76).

β. Sitte u. Gesetz. An jenem natürlichen Meidegebot haben, als die Menschheit wuchs, auch die gottlosen Heiden selbst dann festgehalten, als ihnen schlechte Gesetze die Geschwisterheirat gestatteten. Obwohl diese ihnen also zunächst völlig freistand, verabscheuten sie sie, als sei sie absolut verboten gewesen, womit sie die Macht des Herkommens belegten. Augustin will das auch statistisch belegen. Sogar die Heirat zwischen Cousin u. Cousine sei lange nahezu tabu gewesen u. daher selten vorgekommen; erst neuerdings sei man gegen sie eingeschritten. Die Gesellschaft habe sich gesträubt, sie zu praktizieren, weil man ihre Nähe zur sittlich verabscheuten Geschwisterheirat empfand, ohne dass es eines Gesetzes bedurfte. Augustin untermauert folglich die Behauptung (o. Sp. 64), Rom habe Cousinenheirat erst in der Spätantike verboten. Das entspricht einer genetischen Erklärung der I.scheu. Die Beziehung zur consobrina erschien den Männern fast wie eine zur soror, nennt man doch auch Vettern u. Basen dank ihrer engen verwandtschaftlichen Nähe ‚Geschwister' (fratres), u. beinahe sind sie es ja auch (paene germani, vgl. Aug. tract. Joh. 10, 2). Andererseits haben weise Vorfahren, da sie befürchteten, die grundsätzliche Exogamie lasse die wünschenswerten Verwandtschaften u. den Familienzusammenhalt verflüchtigen, die Reichweite der Ausheiraten begrenzt, indem sie, sobald die Erde komplett bewohnt war, dafür sorgten, dass man zwar weiterhin nicht unter Geschwistern u. Geschwisterkindern heiratete, wohl aber innerhalb des eigenen Stammes (de suo genere). Wenn gegenwärtig Cousinenheiraten mit Fug u. Recht verboten sind, solle das nicht allein, wie gezeigt, Exogamie fördern, sondern beruhe auch unerklärlicherweise auf einer dem Menschen von Natur innewohnenden Scheu (humana verecundia), die es verhindere, einer so oder so verwandten Frau statt in achtungsvollem Respekt mit erotischem Verlangen, sei es auch zur Zeugung, zu nahen, wessen sich offenkundig sogar die pudicitia coniugalis schäme (zur kaiserlichen Gesetzgebung s. o. Sp. 61/4).

d. Spätere kirchliche Inzest-Verbote. (W. Affeldt, Frauen u. Geschlechterbeziehungen im Früh-MA: Mediävistik 10 [1997] 15/156.) Wenn Synoden im merowingischen Frankenreich (vgl. Mikat, I.gesetzgebung 94/126 zu Conc. Turon. vJ. 567 cn. 22 [21]), zuerst Conc. Aurel. I vJ. 511, B. auffallend häufig behandeln u. verurteilen, so scheint sich der Schwerpunkt bischöflicher eherechtlicher Bemühung seit dem 4./5. Jh. von Themen wie Ehebruch, Ehescheidung usw. auf Verdikte gegen Verwandtenheirat verschoben zu haben (vgl. Mikat, Epaon 867). Conc. Aurel. I cn. 18 verbot die Heirat mit der Schwester der Ehefrau sowie mit der Witwe des eigenen Bruders (relicta fratris). Erst die Synode v. Epaon vJ. 517 führt cn. 30 sechs oder (ebd. 874) acht explizit genannte weitere Tatbestände auf u. verweist auf andere inzestuöse Verbindungen, die aufzuzählen sich allerdings nicht schicke (ebd. 870). Eine Wirkung der *Buße in den sechs namhaft gemachten Fällen von incestae coniunctiones bzw. adulterium (sic) wird an die Auflösung der betreffenden Heirat geknüpft (Text: ebd. 871f). Merkwürdigerweise werden Heiraten von Schwiegermutter u. -tochter nicht inkriminiert. Da inzestuöse Ehen keine Ehen sind, darf, wer sie aufgibt, wieder heiraten (*Digamus). Ferner ist jenen, die vor Taufe u. Bekehrung eine inzestuöse Verbindung hatten, erlaubt, diese weiterzuführen, eine ‚Toleranzklausel', die man gern auf die Ehen allein zwischen Geschwisterenkeln bezogen hat (ebd. 872f). Tatsächlich hat Epaon den Kreis der Ehehindernisse wohl erweitert (ebd. 887, gegen G. Fleury, Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique des origines aux fausses décrétales [Paris 1933]), eher im Anschluss an römisches Recht (u. a. Mikat, I.ge-

setzgebung 57f) als an ostkirchliche Traditionen (o. Sp. 77f zu Basileios). – Höhepunkt kirchlicher B.gesetzgebung im merowingischen Frankenreich war cn. 22 (21) des Conc. Turonense vJ. 567 (Mikat, I.gesetzgebung 41/50; hier zumindest war 1 Cor. 5, 1/5 biblische Berufungsinstanz). Inwieweit sie zur Festigung kirchlicher Macht oder speziell als Gegenwehr gegen dynastische Ehepraxis (zB. Chariberts I, Mikat, I.gesetzgebung 47f) dienten, ist schwer zu sagen. Die veränderten sozialen u. religiösen Verhältnisse der *Germanenmission erzwangen beim Zusammenstoß römisch-kirchlicher Rechtsnormen mit der herkömmlichen german. Heiratspraxis der Oberschicht (u. a. ebd. 115f [Katholisierung des Burgunderreiches]) ein gewisses Maß an Anpassung in Gestalt einer ,Toleranzklausel' (s. o.; Mikat, Mikat, I.gesetzgebung 53f), so auch in Conc. Aurel. III vJ. 538 cn. 11 (10), die eine weniger rigorose Minderheit gegen die Mehrheit des fränkischen Episkopats durchzusetzen vermochte (ebd. 56f, gegen erhebliche Widerstände im Klerus aufgehoben in Conc. Aurel. IV iJ. 541 [ebd. 74f]). Schwerlich haben bischöfliche Verbote die Heiratsgewohnheiten im merowingischen Herrscherhaus (Beispiele ebd. 59/66) nennenswert beeinflusst (ebd. 67). Da die Quellen hier insgesamt lückenhaft oder schwer verständlich sind, fehlt es an Belegen konkreter Fälle, es dürfte sich jedoch wie von jeher überwiegend um güterrechtliche Gründe für Verwandtenheirat handeln. Der Widerstand des weltlichen Rechts gegen die gesamte kirchliche B.gesetzgebung u. eine Kluft zwischen kirchlicher Verbotsnorm u. sozialer Wirklichkeit blieben vor allem deshalb bestehen (ebd. 117f. 139). Ob umgekehrt die Erleichterung einer Wiederheirat ,inzestuöse' Ehen geradezu begünstigte, falls in ihnen Erbfolgen oder Vermögen uU. unwiderruflich an den Mann übergingen, ob der german. Adel also die kirchliche Gesetzgebung zuweilen seinen Zielen nutzbar machte, muss offen bleiben.

Der Verfasser plant eine Monographie zum Thema, die neben einer theoretischen Fundierung u. ausführlicheren Darstellung der Sachverhalte auch eine umfangreichere Bibliographie bietet, die den Rahmen dieses Artikels gesprengt hätte.

J. N. ADAMS, The Latin sexual vocabulary (London 1982). – A. ARJAVA, Women and law in late antiquity (Oxford 1996). – R. S. BAGNALL, Egypt in late antiquity (Princeton 1993). – R. S. BAGNALL / B. W. FRIER, The demography of Roman Egypt = Cambridge studies in population, economy and society in past time 23 (Cambridge 1994). – J. BECKER, Paulus. Der Apostel der Völker[2] (1992).– H. I. BELL, Brother and sister marriage in Graeco-Roman Egypt: RevInternDroitsAnt 2 (1949) 83/92. – N. BISCHOF, Das Rätsel Ödipus[4] (1997). – P. BONTE (Hrsg.), Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée (Paris 1994). – H. CHADWICK, The relativity of moral codes: Early Christian literature and the classical intellectual tradition, Gedenkschr. R. M. Grant (Paris 1979) 135/64. – D. CLAESSENS, Das Konkrete u. das Abstrakte (1980). – M. CORBIER, Constructing kinship in Rome: Kertzer / Saller 127/44. – J. DAUVILLIER / CH. DE CLERQ, Le mariage en droit canonique oriental (Paris 1936). – J. K. DAVIES, Athenian propertied families 600/300 B.C. (Oxford 1971). – G. DELLING, Art. Ehehindernisse: o. Bd. 4, 680/91. – S. DIXON, The Roman family (Baltimore 1992). – F. J. DÖLGER, Sacramentum infanticidii: ders., ACh 4 (1934) 188/228. – L. M. EPSTEIN, Marriage laws in the Bible and the Talmud = Harv. Sem. Stud. 12 (Cambridge, Mass. 1942). – W. ERDMANN, Die Ehe im alten Griechenland = MünchBeitrPapForsch 20 (1934). – J. EVANS GRUBBS, Law and family in late antiquity (Oxford 1995). – E. FANTHAM, Stuprum. Public attitudes and penalties for sexual offences in republican Rome: Échos Mond. Class. NS 10 (1991) 267/91. – F. FECHTER, Die Familie in der Nachexilszeit = ZAW Beih. 264 (1998). – J. R. FOX, Kinship and marriage (Harmondsworth 1962). – P. GARNSEY / R. SALLER, Das röm. Kaiserreich. Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur (1989). – G. GLOTZ, Art. incestum etc.: DarS 3, 1 (1900) 449/56. – J. R. GOODY, A comparative approach to incest and adultery: Brit. Journ. Sociol. 7 (1956) 286/305; Die Entwicklung von Ehe u. Familie in Europa (1989). – A. GUARINO, Studi sull',incestum': SavZsRom 63 (1943) 175/267. – F. HAUCK / S. SCHULZ, Art. πορνεία κτλ.: TheolWbNT 6 (1959) 579/95. – J. HENDERSON, The maculate muse (New Haven 1975). – H. A. HOFFNER JR., Incest, sodomy and bestiality in the ancient Near East: Orient and occident, Festschr. C. H. Gordon = Alter Orient u. AT 22 (1973) 81/90. – K. HOHEISEL, Art. Homosexualität: o. Bd. 16, 289/364. – E. KARABELIAS, Inceste, mariage et stratégies matrimoniales dans l'Athènes classique: G. Thür (Hrsg.), Symposion 1985. Vorträge zur griech. u. hellenist. Rechtsgeschichte (1989) 233/51. – D. I. KERTZER / R. P. SALLER (Hrsg.), The family in Italy. From antiquity to the present (New Haven 1991). – W. KIEFL, I. u. I.verbote (1986). – R. KIRCHHOFF, Die Sünde gegen den eigenen Leib. Studien zu πορνή u. πορνεία in 1 Kor. 6, 12/20 u. dem sozio-kulturellen Kontext der paulinischen

Adressaten = Studien zur Umwelt des NT 18 (1994). – W. KUNKEL, Art. Matrimonium: PW 14, 2 (1930) 2259/86. – E. LEACH, Genesis as myth and other essays (London 1969). – C. LÉVI-STRAUSS, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft (1981). – J. H. LYNCH, Godparents and kinship in early medieval Europe (Princeton 1986). – R. MIDDLETON, Brother-sister and father-daughter marriage in ancient Egypt: Am. Soc. Rev. 27 (1962) 603/11. – P. MIKAT, Die I.verbote des Konzils v. Epaon (1970): ders. (Hrsg.), Religionsrechtl. Schriften 2 (1974) 869/88; Die I.gesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien (511–626/27) = Rechts- u. staatswiss. Veröfftl. d. Görres-Ges. NF 74 (1994); Die I.verbote des Dritten Konzils v. Orléans (538): VortrDüsseldorf G 323 (1993) 7/43. – J. MODRZEJEWSKI, Die Geschwisterehe in der hellenist. Praxis u. nach röm. Recht: SavZsRom 81 (1964) 52/82. – C. MULKE, Ποίων δὲ κακῶν οὐκ αἴτιός ἐστι: Euripides' ‚Aiolos' u. der Geschwister-I. im klass. Athen: ZsPapEpigr 114 (1996) 37/55. – R. A. ODEN, Jacob as father, husband and nephew: JournBiblLit 102 (1983) 189/205. – T. J. PREWITT, Kinship structures and the Genesis genealogies: JournNearEastStud 40 (1981) 87/98. – B. RAWSON (Hrsg.), Marriage, divorce, and children in ancient Rome (Oxford 1991). – A. RICHLIN (Hrsg.), Pornography and representation in Greece and Rome (New York 1992). – R. RUBIN / G. BYERLY, Incest, the last taboo (New York 1983). – W. SCHEIDEL, Incest revisited: Bull. Am. Soc. Papyr. 32 (1995) 143/55; Brother-sister marriage in Roman Egypt: Journ. Biosoc. Sc. 29 (1997) 361/71. – E. L. SCHUSKY, Manual for kinship analysis^2 (New York 1972). – E. SEIFERT, Tochter u. Vater im AT = Neukirchener theol. Diss. u. Habil. 9 (1997). – B. D. SHAW, Explaining incest. Brother-sister marriage in Graeco-Roman Egypt: Man NS 27 (1992) 267/99. – B. D. SHAW / R. P. SALLER, Close-kin marriage in Roman society?: ebd. 19 (1984) 432/44. – N. SIDLER, Zur Universalität des I.tabu = Soziologische Gegenwartsfragen NF 36 (1971). – N. STEINBERG, Alliance or descent? The function of marriage in Genesis: JournStudOT 51 (1991) 45/55. – F. VERDUCCI, Ovid's toyshop of the heart (Princeton 1985) 181/234. – A. N. WANDER, Structure, contradiction, and ‚resolution' in mythology. Father's brother's daughter marriage and the treatment of women in Genesis 11/50: Journ. Anc. Near East. Soc. 13 (1981) 75/99. – E. WEISS, Endogamie u. Exogamie im röm. Kaiserreich: SavZsRom 29 (1908) 340/69. – U. WESEL, Geschichte des Rechts (1997). – E. O. WILSON, Die Einheit des Wissens (1998). – R. ZIMMERMANN, Geschlechtermetaphorik u. Gottesverhältnis = WissUntersNT 2, 122 (2001).

(2002) *Klaus Thraede.*

Bonn.

A. Allgemeines. I. Vorgeschichte u. Name. Das Gebiet B.s, seit dem Paläolithikum bevorzugter Siedlungsplatz (H.-E. Joachim, Die vorgeschichtl. Fundstellen u. Funde im Stadtgebiet von B.: BonnJbb 188 [1988] 1/96; ders., B. in vorgeschichtl. Zeit: van Rey 7/26), gehörte in der jüngeren Eisenzeit (Latène D) zum Gebiet des linksrheinischen Germanenstammes der Eburonen (H. Reichert, Art. Linksrhein. Germanen: ReallexGermAlt^2 18 [2001] 483/94). Nach deren Vernichtung durch Caesar 53/51 vC. wurden unter Agrippa ab 38 vC. die Ubier angesiedelt (Siedlungsspuren in B. am Belderberg; M. Gechter, Das ubische B. u. die erste röm. Besatzung: van Rey 134/6). – Der Ortsname B. geht vermutlich auf einen der Stämme zurück (‚tendenziell' die keltischen Wurzeln des Namens betont J. L. Weisgerber, Die Namen der Ubier = AbhDüsseldorf 34 [1968], auf mögliche gallische Ursprünge verweist W. Jungandreas, Art. B. § 4: ReallexGermAlt^2 3 [1978] 232). Das lat. ‚Bonna' findet sich ab Tac. hist. 4, 19f. 25. 62. 70. 77; 5, 22 (spätrömisch u. frühmittelalterlich etwa Itin. Anton. Aug. 254, 3; 370, 7 [36. 56 Cuntz]; Amm. Marc. 18, 2, 4; Cosmogr. Ravenn. 4, 24, 13 [60 Cuntz]; Tab. Peut. 3, 1). Zu beobachten sind freilich historische Veränderungen hinsichtlich der Lage der mit B. angesprochenen Schwerpunktsiedlung (s. u. Sp. 89f.).

II. Geographie. Der Siedlungsplatz B. ist ein hochwasserfreier Rücken auf der Niederterrasse am Westufer des südl. Niederrheins. Durch einen diluvialen Altrheinarm (seit dem 9. Jh. als ‚Gumme' bekannt, heute Bahntrasse) war der Höhenzug nach Westen begrenzt u. am jetzigen Bertha-v.-Suttner-Platz durch eine hochwassergefährdete

Senke in einen Nord- u. einen Südteil getrennt. Das röm. Lager u. die spätere Siedlung lagen also auf einer geschützten Halbinsel u. konnten die am Rhein verlaufende Limesstraße von Mainz nach Köln wirksam kontrollieren (Abb. 1).

III. Ortsgeschichte u. römisches Militärlager. a. Antike u. Spätantike. B. liegt südlich der seit römischer Zeit bedeutenderen Stadt *Köln u. wurde selbst erst in nachrömischer Zeit ‚Stadt'. Möglicherweise war B. kurzzeitig Standort der röm. Rheinflotte (Florus 2, 30 [199 Malcovati]; ob der Text auf B. bezogen werden muss, ist umstritten: Gechter 60f [Lit.]). Archäologische Hinweise auf eine Rheinbrücke bei B. liegen nicht vor (ebd.). 16/12 vC. lag eine kleinere röm. Militäreinheit in B. Von 17 bis ca. 43 nC. bestand ein Auxiliarlager mit Holz-Erde-Befestigung, lokalisiert zwischen Bertha-v.-Suttner-Platz u. Universität (Ch. B. Rüger, Art. B. § 2: ReallexGermAlt^2 3 [1978] 226; M. Gechter, Auxiliarlager: van Rey 137/9). Als mit Auflösung des Zweilegionenlagers bei Köln die legio I Germanica in B. stationiert werden sollte (E. Ritterling, Art. Legio [I]: PW 12, 2 [1925] 1378), wurde der südl. Teil des o. g. Höhenrückens zu klein u. daher im Nordteil ein wiederum mit Holz-Erde-Befestigung umgebenes Lager errichtet. Zu einer Umbauphase gehört der Steinquader mit Bauinschrift CIL 13, 8062 vJ. 52/54, die Kaiser Claudius nennt. – Nach Zerstörung während des Bataveraufstands 69 nC. wurde das Lager vor 79 nC. (Bauinschrift CIL 8046; G. Alföldy: BonnJbb 165 [1965] 177/81) mit Steinmauer neu erbaut u. seit 83 durch die legio I Minervia (ab 89 mit dem Beinamen pia fidelis; Ritterling aO. 1422f) belegt. Das annähernd quadratische (524 × 528 m) Lager ist mit seiner inneren Bebauung fast vollständig erfasst. Zugehörig waren eine aus Richtung Witterschlick herangeführte Wasserleitung, die mindestens bis in das 3. Jh. in Funktion war, sowie ein Hafen, der nicht genauer erforscht ist (Rüger aO. 226/9 [Lit.]; M. Gechter, B. Röm. Besiedlung: Horn 372/6; H. G. Horn, Röm. Hafen: ebd. 376; M. Gechter, Das Legionslager: van Rey 140/55 [Lit.]; zu möglicher Nutzung der Wasserleitung noch im MA K. Grewe, Die Wasserleitung für das Legionslager B.: ebd. 181/98). Die vermutete Existenz eines Amphitheaters lässt sich nicht belegen (Bauchhenß 273. 275). – Nach Zerstörung um 275 durch die Franken wurde das Lager unter Diokletian 280 wieder errichtet. Um 353/55, als in B. noch Limitaneinheiten standen, wurde es erneut erobert u. 359 nochmals im östl. Teil durch den Caesar *Iulianus neu erbaut (Amm. Marc. 16, 1/18, 2). In dieser letzten Form (archäologisch nicht genauer erfasst, wohl entsprechenden Anlagen am Niederrhein vergleichbar) wurde das Lager im Früh-MA als burgus genutzt (noch im 9. Jh. als ‚castrum' erwähnt; Gechter 35_4). Er bestand vermutlich bis zum Bau der Stadtmauer iJ. 1244. – Canabae legionis, Lagervorstädte, befanden sich an den Ausfallstraßen im Norden, Westen u. Süden. Mit der Blütezeit der Region seit der Erhebung zur Provinz um 85 nC. (v. Petrikovits 549) wuchsen die südl. canabae bis zur heutigen Ersten Fährgasse (M. Gechter, Canabae legionis, 43–274 n. Chr.: van Rey 156/70, zu Thermen des 1./3. Jh. M. Dodt, Gut erhaltenes Römerbad. Die röm. Badeanlage am Collegium Albertinum in B.: Rhein. Landesmus. Bonn 4 [1997] 86/90 [Lit.]) u. südlich davon der vicus civilis im Bereich des Bonner Regierungsviertels (J.-N. Andrikopoulou-Strack, Der röm. Vicus von B.: BonnJbb 196 [1996] 421/68; dies., Der röm. vicus von B.: van Rey 199/221). Die sich im Umland entwickelnde Wirtschaft u. Infrastruktur konnten die selbständige Versorgung gewährleisten. Bedeutung besaß der Rohstoffreichtum der Umgegend (E. Ennen / D. Höroldt, Vom Römerkastell zur Bundeshauptstadt^3 [1976] 21). Die Region um *Köln, der etwa 40 km nördlich B.s liegenden Provinzhauptstadt der Germania inferior, wurde bis in das 3. Jh. ein bedeutendes Zentrum von Töpferei, Metallverarbeitung u. besonders Glasherstellung. Wohl bald nach Mitte des 3. Jh., vielleicht nach den kriegerischen Ereignissen zZt. des Postumus oder dem Frankeneinfall vJ. 274, wurde der Bonner vicus aufgegeben (Andrikopoulou-Strack aO. 446 bzw. 206). Auch in den canabae legionis ist eine reduzierte Siedlungstätigkeit zu beobachten (Keller / Müssemeier 287_6). Dieser Befund deckt sich mit der gleichzeitigen reduzierten Nutzung bzw. Aufgabe des vorstädtischen Siedlungs- u. Produktionsgürtels von Köln. Dass B. auch von den Frankeneinfällen 353/55 betroffen war, belegen ein Münzhort, ein Massengrab (R. Prien, Die Toten aus dem Brunnen: Certamina Archaeologica, Festschr. H. Schnitzler [2000] 118/20) sowie die Nachricht bei Amm. Marc. 18, 2, 4 von Wie-

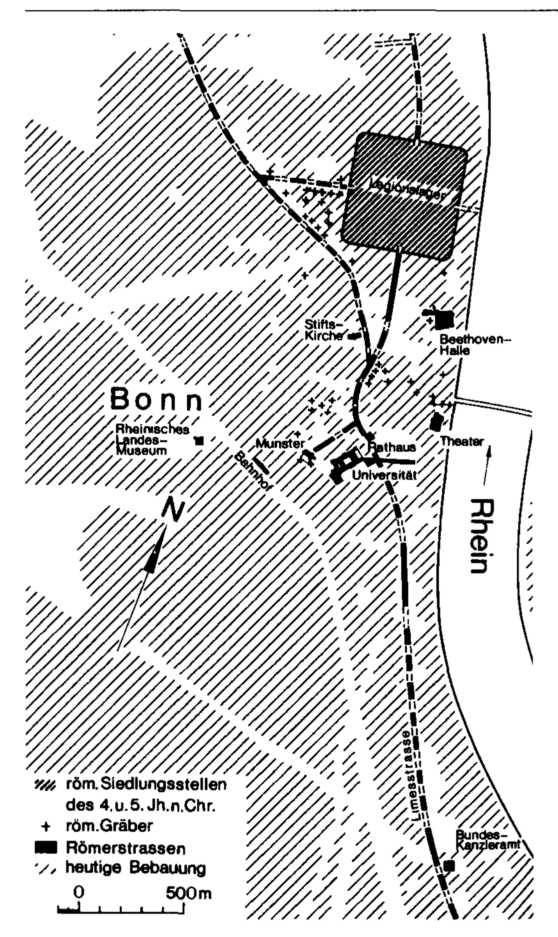


Abb. 1: B. im 4./5. Jh. Nach Horn 368 Abb. 315.

deraufbau, Befestigung u. Ausstattung mit Speicherbauten für die Siedlungen am Rhein u. auch in B. durch Julian (s. o. Sp. 88). Vom spätantiken Lager sind bisher nur geringe Reste erfasst (M. Gechter, Neue Untersuchungen an der Nord- u. Ostseite des Bonner Legionslagers: Rhein. Ausgrabungen 23 [1984] 85/90; ders., Das spätantike B.: van Rey 171/80). Abgesehen von älteren Übungslagern, gibt es keine Hinweise auf einen möglichen rechtsrhein. Stützpunkt.

b. Früh-MA. In der Merowingerzeit war B. Münzstätte (Ennen 230; P. Berghaus, Art. B. § 5: ReallexGermAlt[2] 3 [1978] 232 [Lit.]). Eine Urkunde dJ. 691/92 belegt das Patrozinium der hll. Cassius u. Florentius für eine Kirche bei B. (s. u. Sp. 93), hier noch als die Siedlung im burgus zu identifizieren. Um das seit spätmerowingischer Zeit am Ort des Münsters bestehende Stift scheint sich ein religiöser u. wirtschaftlicher Mittelpunkt der Region gebildet zu haben, der im frühen 9. Jh. erstmalig als ,villa basilica' erwähnt ist (Ennen 231; Levison 240/2 nr. 12). Zu ihr gehörte die Flur ,campi Bonnenses' (ebd. 249 nr. 19), in der weiterbestehende gallo-röm. Ortsgründungen wie Antiniacum (Endenich) sowie neue fränkische Ortsgründungen wie Mehlem u. Dransdorf zusammengefasst waren. – Innerhalb der ,villa basilica' lag der ,vicus Bonnensis', eine Einstraßensiedlung, die sich vom Münsterplatz vermutlich bis an den Rhein hinzog (Böhner 407/14; Ennen 231; Dassmann 145. 147f). Zur gleichen Zeit bestand noch die befestigte Siedlung innerhalb des ehemaligen Römerkastells, wenn auch auf dessen Südteil beschränkt; in der Fredegarchronik aus dem 7. Jh. ist die Rede von castro cuius nomen est Bonna (MG Script. rer. Mer. 2, 182f). Hier ist mit Petruspatrozinium die Dietkirche erwähnt, deren Gründungszeit archäologisch nicht festgelegt werden kann (s. u. Sp. 96f). In die ,Bonnburg' zogen sich wohl die Bewohner der ,villa' zurück, als ihre Siedlung beim Normanneneinfall 881 zerstört wurde (so Ennen 231 zu Ann. Fuld. 3, 881 [MG Script. rer. Germ. us. schol. 13, 97 Kurze]). – Während noch 848 die villa basilica als ,foras muros castro Bunnense' erwähnt wird (Levison 238f nr. 9), hat sie spätestens mit der Urkunde Heinrichs II vom 10. VIII. 1021 als ,monasterio s. Petri Thietkiricha dicto in suburbia Bunnae sito' (E. Wisplinghoff, Rhein. Urkundenbuch [1972] 97f nr. 85) deutlich Vorrang vor der Siedlung im ehemaligen Römerlager. Die Verlagerung des Schwerpunktes einer Ansiedlung ist für das Rhein-Maas-Gebiet durchaus typisch (J. Semmler, Zur frühen Missions- u. Kirchengeschichte am Niederrhein: G. Precht [Hrsg.], Spurenlese. Beiträge zur Geschichte des Xantener Raumes [1989] 247). Ähnliches ist zB. in Xanten / Vetera zu beobachten, wo sich die spätere Stadt um einen vor der röm. Stadt Colonia Ulpia Traiana gelegenen Friedhof u. eine dort errichtete Kirche entwickelte. – Die ,villa basilica', die sich im 10./11. Jh. ,civitas Verona' nennt (W. Levison, B. - Verona: RheinVierteljahrsbl 1 [1931] 351/7), darf als Vorläuferin des heutigen B. gelten, während die röm. Gründung als Marktort um die Dietkirche, die 1673 verschwindet, nur als unbedeutende Ansiedlung weiterbesteht. Das erst im 19. Jh. überbaute Gebiet des röm. Legionsla-

gers orientiert sich noch heute in der Straßenanlage am antiken Verlauf.

IV. Archäologische Funde. a. Antike. Die röm. Gräberfelder erstreckten sich an der nördl. u. südl. Ausfallstraße (bisher nur Überblicksstudien; M. Kaiser, Die röm. Gräber von B. u. ihr Bezug zur topographischen Entwicklung des Legionsstandortes: BonnJbb 196 [1996] 469/88; dies., Die Gräber des röm. B. vom 1. bis zum 4. Jh.: van Rey 223/64). Die Bodenfunde (zB. die o. Bd. 11, 273 genannten) sind überwiegend noch nicht bearbeitet; einzelne Fundgruppen belegen aber einen regen Handel mit Konsumgütern (etwa A.-B. Follmann-Schulz, Die röm. Gläser aus B. = BonnJbb Beih. 46 [1988]). Ein Großteil der spätröm. Gräber konzentriert sich um das Legionslager (Kaiser aO. 257); weitere Gräber finden sich im Stadtgebiet u. um das Münster.

b. Früh-MA. Die frühmittelalterl. Funde aus B. u. Umland, überwiegend Grabfunde, werden zZt. bearbeitet (U. Müssemeier). Vorberichte zu den Grabungen u. die Fundbestände im Rheinischen Landesmuseum vermitteln das Bild einer kontinuierlichen Besiedlung des Stadtgebiets seit der Antike (v. Petrikovits 625f; Böhner 398/407). Auch im Areal des Legionslagers sind Funde des 5./7. Jh. erfasst (W. Sölter, Die Ausgrabungen 1975 im röm. Legionslager B.: Das Rheinische Landesmus. Bonn, Sonder-H. Rheinische Ausgrabungen '75 [1976] 71/3).

B. Nichtchristliche Religionen u. ihre Denkmäler. Im Bereich des Münsters wurden ältere Architekturreste aufgedeckt (Gechter, B.: Horn aO. [o. Sp. 88] 370; Bauchhenß 273). Nach den aufgefundenen Weihesteinen für die Aufanischen Matronen (*Muttergottheiten) u. Mercurius Gebrinius dürften sie zu einem oder mehreren entsprechenden Heiligtümern gehören (v. Petrikovits 573; mit Deutung des Mercurius als Parhedros C. B. Rüger, A husband for the mother godesses. Some observations on the matronae Aufaniae: B. Hartley [Hrsg.], Rome and her northern provinces, Papers presented to Sheppard Frere [Gloucester 1983] 210/21; F. S. Kleiner, The sanctuary of the Matronae Aufaniae in B. and the tradition of votive arches in the Roman world: BonnJbb 191 [1991] 199/224; Gechter 98 [Lit.]; mit Kritik an Kleiner Bauchhenß 267. 273/5; gegen die Hypothese eines Matronenheiligtums Kremer 230f). Der gallo-german.-röm. Kult der Aufanischen Matronen besitzt angesichts seiner Denkmälerverbreitung wohl seine Ursprünge im Raum B. (v. Petrikovits 569) bzw. im westl. gelegenen Nettersheim (A. B. Follmann-Schulz, Die röm. Tempelanlagen in der Provinz Germania inferior: ANRW 2, 18, 1 [1986] 750/4; ders., Matronen u. verwandte Gottheiten = BonnJbb Beih. 44 [1987]). Möglicherweise kommt dem Bonner Heiligtum bzw. seinem Kultbild eine ikonographische Vorbildfunktion bei der Herausbildung der für die rheinischen Matronen charakteristischen Dreiergruppe zu (H. G. Horn, Bilddenkmäler des Matronenkultes im Ubiergebiet: ebd. 42f). – Eine Konzentration von Weihesteinen in Verbindung mit stark fragmentierten Befunden weist auf ein Heiligtum in der Nähe des heutigen Stiftsplatzes hin (Gechter 99). Als Kapitol ist es sicher nicht zu deuten (Bauchhenß 275). Aus einem Mithraeum stammt ein verlagerter Mithrasstein aus der Gegend des Legionslagers (D. Wortmann: BonnJbb 169 [1969] 410/23), eine zweite Kultstätte wurde wohl im 19. Jh. im Süden der Stadt gefunden, aber nicht als solche erkannt (ebd. 422; Bauchhenß 297f). Auch in einer unmittelbar nördlich von B. gelegenen villa rustica ist ein mehrphasiges Mithraeum ergraben worden, das bis in die 2. H. des 4. Jh. in Benutzung war (C. Ulbert / J.-Ch. Wulfmeier, Ein Mithraeum in Bornheim-Sechtem bei B.: Fundort Nordrhein-Westfalen, Ausst.-Kat. Köln [2000] 302f). Eine im Militärlager gefundene Statuette des Iuppiter Dolichenus belegt dessen Verehrung (Bauchhenß 296f). Der Kult der Kybele (o. Bd. 8, 888f), die Verehrung von Aesculapius u. Hygieia, *Apollon, *Diana, Fortuna Campestris, Iuppiter, Mars u. Victoria, Hercules, Proserpina, Pluto, Silvanus, Sucellus u. der lokalen Gottheit Sunuxal sind durch Weihungen belegt, Spuren des Kaiserkultes jedoch gering (mit allen Nachweisen Bauchhenß 276/302). Noch 295 nC. wurde ein Tempel für Mars militaris wiederaufgebaut (CIL XIII, 8019; v. Petrikovits 562. 610; Gechter 99; Bauchhenß 266f. 271f).

C. Christlich. I. Bauten. Die Quellen zur ehemaligen Pauluskapelle am Ort der heutigen Stiftskirche sind zu jung, um frühchristliche Ursprünge zu belegen; archäologisch lassen sich ebensowenig Aussagen treffen (Böhner 416 [Lit.]). Sicher nachweisbare vorkarolingische Traditionen besitzt von den Kirchen im Raum B. lediglich das Münster.

Bau D (6. Jh.):

Bau D mit frühmittelalterlichen Ein- und Anbauten:

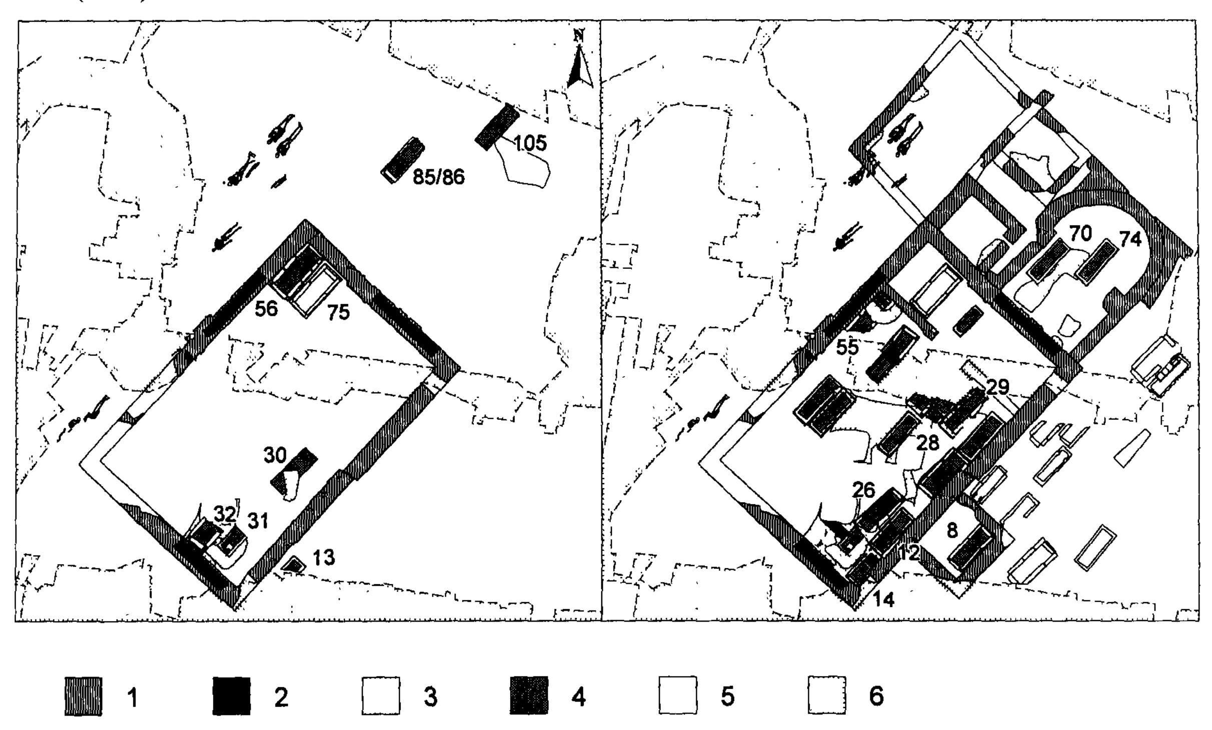


Abb. 2: Grabungsbefunde unter dem Bonner Münster: 1 Fundament, 2 Aufgehendes, 3 Estrich, 4 Baustratigraphisch zuzuordnende Gräber, 5 Ergänzungen, 6 Nicht untersuchte Flächen. Nach Keller / Müssemeier 298 Abb. 8.

a. Beim Münster. Die Märtyrer mit den spätröm. Namen Cassius u. Florentius sind für B. seit 691/92 in einer Schenkungsurkunde in Zusammenhang mit einer ‚basilica sanctorum' überliefert (o. Sp. 89f; Levison 236f nr. 5; v. Petrikovits 585) u. mit weiteren Gefährten genannt. Sie wurden wohl erst später mit der Legende von der Thebäischen Legion verknüpft (ebd. 587f [Lit.]; Kremer 214/28; Dassmann 145). Für die spätmerowingische Zeit ist ein Stift bezeugt (F. Oswald, B., Münster: ders. / L. Schaefer / H. R. Sennhauser [Hrsg.], Vorromanische Kirchenbauten [1966] 40). Gewöhnlich werden diese Nennungen mit den Bauten am Ort der im 13. Jh. erstmals erwähnten romanischen Münsterkirche identifiziert. – Große Bedeutung für die Kirchenarchäologie, die Christl. Archäologie des Rheinlandes* u. die Kontinuitätsfrage zwischen Spätantike u. Früh-MA besitzen die 1928/30 unmittelbar unter dem Münster aufgedeckten Vorgängerbauten (Grabungsbericht: H. Lehner / W. Bader, Baugeschichtliche Untersuchungen am Bonner Münster: BonnJbb 136/7 [1932] 1/216; Forschungsgeschichte: Dassmann 142/5; L. Schaefer, B., Münster: W. Jacobsen / L. Schaefer / H. R. Sennhauser [Hrsg.], Vorromanische Kirchenbauten NachtrBd. [1991] 58 [Lit.]; Auswertung: Keller / Müssemeier; Keller). – Unter dem u. um das Münster lässt sich ein seit der 2. H. des 3. Jh. belegtes Gräberfeld nachweisen (Keller / Müssemeier 289). Die deutliche Abgrenzung der Nekropole von den übrigen Bestattungsarealen des spätantiken B. hat zu der Vermutung geführt, hier habe man eine besondere Bevölkerungsgruppe beigesetzt. Auf dieser Hypothese aufbauend, haben Keller / Müssemeier 289 retrogressiv geschlossen, es handele sich vielleicht um ein Gräberfeld mit ‚christlichem Charakter', was aber nicht belegbar ist. Im Kontext des Gräberfeldes entstand die 3,35 × 2,55 m große, rechteckige cella memoriae, Bau A (mit zu früher Datierung A.

Schaefer, Totengedenkstätte / ‚Cella memoriae': Spätantike 20/4 [Lit.]). Nach den darunterliegenden Keramikfunden (Keller fig. 5) wurde sie kurz nach Mitte des 4. Jh. errichtet u. bereits vor Jh.-Ende wieder abgerissen u. planiert (Keller / Müssemeier 289). Bisherige Interpretationen berücksichtigten die Funde der Grabung nicht u. nahmen eine zu frühe Datierung an (Dassmann 142/5 [Lit.]). Die cella war eine Totenmemoria auf einem röm. Gräberfeld. Ihr kultischer Hintergrund ist nicht zu bestimmen, da keine Funde oder Befunde vorliegen, welche die religiöse Zuordnung gestatten. – Über dem planierten u. damit nicht mehr erkennbaren Bau A wurde in abweichender Orientierung ein rechteckiges Steingebäude mit 13,77 × 8,88 m Seitenlänge errichtet (Bau D). Es liegt also eine Platz-, aber keine Bau- u. wohl auch keine Memorial- oder gar Kultkontinuität zwischen den antiken u. frühmittelalterl. Phasen der Befunde am Bonner Münsterplatz vor. Entgegen allen früheren Vermutungen über eine Entstehung von Bau D noch in spätrömischer Zeit (v. Petrikovits 580 [Lit.]; Kremer 229/94 [Lit.]) kann seine Errichtung jetzt sicher in das 6. Jh. datiert werden (Keller / Müssemeier 290/2 mit Randscherbe eines zweifelsfrei merowingerzeitlichen Wölbwandtopfes aus dem Mauerwerk von Bau D; ebd. Abb. 3, 1). Der älteste nachweisbare Estrich S2 überdeckt Grab nr. 32 (mit zu früher Datierung: U.-K. Rasp, Das Kreuz im Estrich: Spätantike 25/8 [Lit.]), das wohl in die Mitte des 6. Jh. datiert werden kann. Er wurde mit einem in die Estrichmasse eingedrückten Kreuz aus Marmorbruchstücken über dem Grab verziert (Keller / Müssemeier 292/6. 317). Eine früher postulierte Überbauung dieses Grabes durch die Fundamente von Bau D ließ sich nicht nachweisen (ebd. 292_{33}). Da in dem Raum zahlreiche merowingische Gräber angelegt wurden, kann er als Grabsaal bzw. Memorialbau angesprochen werden, vergleichbar mit den älteren Phasen der Vorgänger von St. Severin in Köln oder, weitaus größer, Bau 2 unter dem Kölner Dom (S. Ristow, Die frühen Kirchen unter dem Kölner Dom = Stud. zum Kölner Dom 9 [2002] 53/8. 83/9). – Das nördl. Raumviertel in dem nordöstl. ausgerichteten Bau wurde, vielleicht in der 1. H. des 7. Jh., durch Mauer q abgeteilt u. dahinter das sehr gut ausgestattete Grab nr. 75 eingebracht, das einzige hier erfasste mit Waffenbeigabe (Keller / Müssemeier 297f). Selbst wenn man eine entsprechende, symmetrisch von der gegenüberliegenden Wand in den Innenraum reichende Mauer annimmt, kann für Bau D nach der durch die Gräber nahegelegten primär sepulkralen Funktion in diesem Zustand wohl keine Nutzung im Sinne einer Gemeindekirche postuliert werden. In dem relativ kleinen u. einfach ausgestatteten Gebäude fehlen jegliche Anzeichen von liturgischen Einbauten oder gar eines Altarstandortes; dessen ungeachtet wird bis in jüngste Zeit etwa die Abtrennung im Nordosten unkritisch als ‚Chorschranke' bezeichnet (zuletzt W. Schmidt, Spätantike Gräberfelder in den Nordprovinzen des röm. Reiches u. das Aufkommen christlichen Bestattungsbrauchtums: Saalburg Jb. 30 [2000] 271). Bei dem Saalbau handelt es sich sicher nicht um ‚das weithin sichtbare Symbol [der] Christianisierung' (Keller / Müssemeier 306), sondern um einen relativ einfachen, von der christianisierten fränkischen Oberschicht genutzten Grabsaal mit allenfalls untergeordneten liturgischen Funktionen. Ein zweiter Estrich S2b wird um 700 angelegt; darüber entstand im südl. Viertel des Raumes mit Mauer d4 eine weitere Abtrennung. Auch in spätmerowingischer Zeit wurden Gräber eingebracht (ebd. 302). Erst im 8. Jh. wird die Anlage durch massive An- u. Umbauten so umgestaltet (Bau P), dass der Bau, im Einklang mit der historischen Überlieferung (s. o. Sp. 93), als Kirche interpretiert werden kann (Keller / Müssemeier 302/4 [Lit.]). Nach der Mitte des 8. Jh. enden auch die Beisetzungen (ebd.), so dass ein Funktionswechsel von der Grab- u. Memorialstätte zur Kirche anzunehmen ist.

b. Dietkirche. Reste der im 17. Jh. abgegangenen Kirche wurden in der Südwestecke des röm. Legionslagers aufgedeckt. Das erstmals 795 für eine der Cassius-Basilika übergeordnete Kirche erwähnte Petruspatrozinium (s. o. Sp. 90. 93) wird allgemein auf den Ursprungsbau der Dietkirche bezogen (Levison 241_7. 249_7 nr. 19; Wisplinghoff aO. [o. Sp. 90] 68f nr. 50). Die bisher unzureichende Publikation der Ausgrabungen (Vorberichte u. a. W. Sölter, Die Bonner Ausgrabung 1971: Das Rheinische Landesmus. Bonn 1971, 81/4) gestattet noch kein Urteil darüber, ob der Bau u. umliegende Beisetzungen möglicherweise aus der älteren Merowingerzeit stammen (unterschiedliche Vermutungen L. Schaefer, B. Abgegangene Dietkirche: Jacobsen / Schaefer / Sennhauser aO. [o. Sp. 94] 59f [Lit.]). Die

Identifikation eines rechteckigen Raumes bei der Kirche als *Baptisterium ist nicht zu begründen (pro Grewe aO. [o. Sp. 87] 196f; contra Gechter 110. 114). Ein teilweise in opus Africanum aufgeführter Vorgängerbau lässt sich nicht als Kirche erweisen. Die Mauertechnik ist bereits seit vorrömischer Zeit bekannt (gegen Gechter, Das spätant. B.: van Rey 175) u. kann wie das erst deutlich später belegte Petruspatrozinium (s. o.) keine spätröm. Datierung begründen.

II. Frühchristliche Funde. Spätantike Gräberfeldareale, nur zT. erfasst, erstreckten sich um die Dietkirche u. westlich davon, um die heutige Stiftskirche u. das Münster. Der Bestand an frühchristlichen u. frühmittelalterlichen Grabsteinen ist gering (W. Schmitz, Grabinschriften aus B.: Spätantike 113/5 u. zugehörige Kat.-Nummern); entsprechende Grabfunde sind bisher kaum bekannt. – Eine Schliffglasschale mit biblischen Szenen aus der 2. H. des 4. Jh. ist ohne Fundumstände überliefert (G. Limburg, Halbkugelbecher mit biblischen Szenen: ebd. 285/9). Eine weitere Schliffglasschale aus einem Männergrab des späten 4. Jh. von der Jakobstraße weist keine christl. Bildmotive auf; bei dem auf dem Schalenboden angebrachten achtstrahligen Stern mit undeutlicher Erweiterung der oberen Senkrechten zu einem ϱ handelt es sich wohl um ein Christogramm. Eine vergoldete Zwiebelknopffibel aus demselben Grab ist mit einem Christogramm verziert (E. Pohl, Sarkophaggrab aus B.: ebd. 29/34 [Lit.]; ders., Zwiebelknopffibel: ebd. 189/92; B. Päffgen / S. Ristow, Die Religion der Franken im Spiegel archäologischer Zeugnisse: Die Franken - Wegbereiter Europas, Ausst.-Kat. Mannheim² [1997] 738/44 mit Abb. 604f. 833. 1114). Diese Beigaben beweisen nicht die christl. Konfession des beigesetzten Kriegers (wohl ostgermanischer Herkunft), zeigen aber, dass im spätröm. B. luxuriöse Alltagsgegenstände bzw. Grabbeigaben wie allgemein üblich mit christlichen Zeichen verziert sein konnten (anders v. Petrikovits 630f). Im Verhältnis zu den gut belegten u. bedeutenden spätantiken Christengemeinden von *Trier u. *Köln ist die Überlieferungslage für B. eher dürftig. Ablauf u. Umfang der Christianisierung können nach den schriftlichen u. archäologischen Quellen nicht näher beschrieben werden.

G. Bauchhenss, Götter im röm. B.: van Rey 265/311. – K. Böhner, B. im frühen MA: BonnJbb 178 (1978) 395/426. – E. Dassmann, Die Anfänge der Kirche in Deutschland = Urban Taschenb. 444 (1993) 140/8. – E. Ennen, Art. B. § 3: ReallexGermAlt² 3 (1978) 229/32. – E. Ewig, Frühes MA = F. Petrie / G. Droege (Hrsg.), Rhein. Geschichte 1, 2 (1980). – M. Gechter, Das röm. B.: van Rey 35/133. – H. G. Horn (Hrsg.), Die Römer in Nordrhein-Westfalen (1987). – Ch. Keller / U. Müssemeier, Die merowinger- u. karolingerzeitlichen Bauten unter der Münsterkirche in B.: Archäologisches Zellwerk, Festschr. H. Roth = Intern. Archäologie. Studia honoraria 16 (2001) 287/318. – Ch. Keller, From a late Roman cemetery to the basilica sanctorum Cassii et Florentii in B., Germany: M. Carver (Hrsg.), The cross goes north Processes of conversion in northern Europe (York 2002) im Druck. – J. Kremer, Studien zum frühen Christentum in Niedergermanien, Diss. Bonn (1993). – W. Levison, Die Bonner Urkunden des frühen MA: BonnJbb 136/7 (1932) 217/70. – H. v. Petrikovits, Art. Germania (Romana): o. Bd. 10, 548/654. – M. van Rey (Hrsg.), Geschichte der Stadt B. 1 (2001). – Spätantike u. frühes MA, Ausst.-Kat. Bonn (1991).

(2002) *Sebastian Ristow.*

Bostra.

zeugte Kirchen 142. 5. Falsche oder zweifelhafte Identifizierungen 143. 6. Innenausstattung 143. 7. Friedhofskirchen 144.
IX. Die christl. Gemeinden nach der islam. Eroberung 144.

A. Name, Lage, Bevölkerung. Stadt u. *Diözese im antiken Nord-*Arabien (Höfner 578. 581f), 1 Macc. 5, 26. 28 LXX: Βοσορα Vulg.: Barasa / Basara, heute Buṣraʿ eš-Šam in Syrien; der Name geht zurück auf bṣr, ‚unzugänglich machen‘, oder b-ṣwr, ‚in den Steinen‘ (Tardieu 32_{45}). – B. liegt im Zentrum der Nuqrah-Ebene auf 800 m Höhe, zwischen dem Ǧebel al-ʿArab (Auranitis / Hauran) im Osten u. der Gaulanitis (Ǧawlān / Golan) im Westen, dem Leǧā (Trachonitis) im Norden u. der jordan. Wüste im Süden (Abb. 1). Seine χώρα (o. Bd. 2, 1105), der die kirchl. Diözese B. entspricht, erstreckte sich in römischer Zeit vom südl. Teil der Ebene über den Süden des Ǧebel al-ʿArab u. die Steppe bis nach Riḥāb u. zur Oase al-Azraq. Die Grenze ist nicht genau festzulegen. Im Norden dürfte sie mit der zwischen der röm. Provinz Syria u. der 106 nC. gegründeten Arabia übereinstimmen, die wenig nördl. von B. liegt. Eine Erweiterung des Territoriums von B. in Richtung der Trachonitis erfolgte möglicherweise schon in severischer Zeit, da eine Inschrift aus Ḥrayek, einem Dorf, das nicht zur Provinz Arabia gehört, einen Strategen der Metropolis B. erwähnt (προνοίᾳ Μεγεθίου στρατ[ηγοῦ] [μ]ητρ[οπόλεως] Βοσρῶν κτλ: InscrGrLatSyr 13, 2, 9875). Falls dieser in amtlicher Eigenschaft handelte, muss das Territorium von B. sich bis zu diesem Dorf erstreckt haben. Im Westen liegt die Grenze zu Adraha östl. von Ǧīzeh, wo in einer Inschrift (ebd. 13, 2, 9713) ein Bischof Euphrasios erwähnt wird, der mit Sicherheit Bischof v. Adraha war, da den Bischofssitz von B. zur selben Zeit Erzbischof Johannes innehatte. Im Osten beweist die Erwähnung eines Erzbischofs von B. in Mothana (Imtān), dass das Territorium von B. den gesamten südl. Teil des Gebirges einschloss. Für die Südgrenze liefert die Anwesenheit von Verwaltungsbeamten aus B. in den Steinbrüchen von Qaṣr al-Ḥallābāt (P.-L. Gatier: Studies in the history and archaeology of Jordan 5 [Amman 1995] 399/402]) sowie von Erzbischöfen aus B. in Riḥāb sichere Hinweise. Die Meilenzählung der Via nova Traiana von B. nach Philadelphia / Amman (53 Meilen) erfolgte mindestens bis zur 47. Meile von B. aus (Bauzou 391); die Grenze des städtischen Territoriums befand sich also weit im Süden, in unmittelbarer Nähe von Philadelphia. – Die Bevölkerung setzte sich, wie an den Namen abzulesen, hauptsächlich aus aramäischsprachigen (oder aramaisierten) Bauern u. Stadtbewohnern zusammen. Zu diesen kam noch ein arab. Bevölkerungsteil hinzu, dessen Bedeutung schwer einzuschätzen ist. Schließlich bildete eine Kolonie auswärtiger Beamter (in B.), von Soldaten (Legionslager in B., Hilfstruppen in den Dörfern) u. vielleicht von Kolonisten, die Ländereien erhielten (Aufstellung eines Katasters in der Ebene von B.), einen beachtlichen nichteinheimischen Bevölkerungsteil. In den griech. Inschriften kommen im 2. bis 7. Jh. in B. selbst semitische u. griechisch-römische Namen in nahezu gleicher Anzahl vor; in den Dörfern seines Territoriums dagegen, vor allem im Süden, dominieren die semitischen (85 % in Umm al-Ǧimāl; Sartre, B. 141/52).

B. Nichtchristlich. I. Politische Geschichte u. Institutionen. Die Stadt, seit dem 2. Jtsd. vC. bezeugt (Sartre, B. 44f), erlebte einen regelrechten Aufschwung aE. der hellenist. Zeit. Judas Makkabäus rettete iJ. 163 vC. die jüd. Minorität von B. (Bosora) vor einem Massaker u. zerstörte dabei die Stadt (1 Macc. 5, 26. 28; s. u. Sp. 110). Im 2. Jh. vC. fiel B. den Nabatäern zu. Ihr letzter König, Rabbel II (71/106 nC.), machte es neben *Petra zur Hauptstadt seines Reiches, verschönerte die Stadt u. war vielleicht auch für die Neuplanung ihres Westteils verantwortlich. Als Rom iJ. 106 nC. das Nabatäerreich annektierte, wurde B. unter dem Namen Nea Traiana B. Hauptstadt der provincia Arabia. Zu dieser Zeit wurde ein Legionslager errichtet, das zuerst von der Legio VI Ferrata, ab 123 von der Legio III Cyrenaica bezogen wurde (D. L. Kennedy, Legio VI Ferrata. The annexation and early garrison of Arabia: HarvStudClassPhilol 84 [1980] 283/309). Unter *Severus Alexander wurde B. colonia (A. Kindler, The coinage of B. [Warminster 1983] 117/9 nr. 35/8). Der hier geborene *Philippus Arabs erhob es zur Metropolis (ebd. 121 nr. 43f) u. begründete die Dusaria Actia, zu Ehren des Gottes Dusares ausgerichtete Spiele (s. u. Sp. 106; Sartre, B. 156/8).

II. Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte. B. liegt inmitten eines nicht auf künstliche Bewässerung angewiesenen Gebietes mit rei-

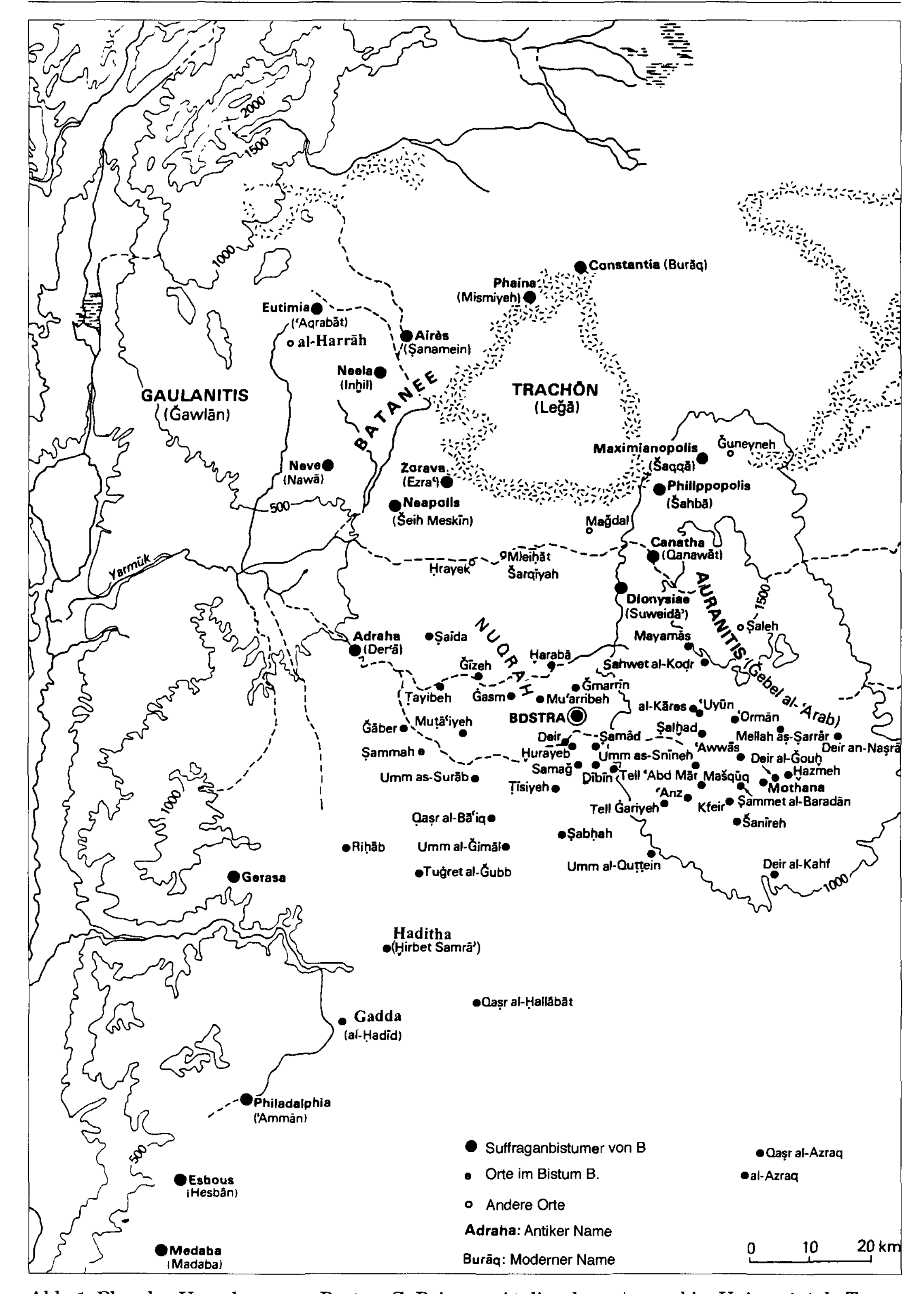


Abb. 1. Plan der Umgebung von Bostra; C. Brignon, Atelier de cartographie. Université de Tours.

cher *Landwirtschaft u. war Bestandteil eines Geflechts von Städten, dem seit dem 2. Jh. nC. auch Canatha (Qanawāt), Adraha u. Dionysias (Suweidā') angehörten, ferner um 245/49 Philippopolis (Šahbā) u. Ende des 3. Jh. Maximianopolis (Šaqqā). Wohlstand entwickelte sich anscheinend zunächst in den gebirgigen Gegenden im Osten, die vor den Räubern, die Ende des 1. Jh. vC. die Region heimsuchten, besser geschützt waren (Joseph. ant. Iud. 15, 344; 16, 130. 273/85; 17, 23/8). Spätestens seit Anfang des 2. Jh. nC. wurde die Ebene von B. planmäßig für Getreideanbau u. Rinderzucht genutzt, wie zahlreiche antike Viehställe belegen. Ein dichtes Netz von Dörfern, deren Überreste noch gut erkennbar sind, überzieht die ganze Ebene u. erstreckte sich Ende 3. / Anf. 4. Jh. gegen Osten bis zum Rand der Steppe. Ein Teil der Agrarproduktion wurde in die Städte im syr. Binnenland, an der phönikischen Küste u. darüber hinaus exportiert (Getreidehändler aus B. in Tyros: J.-P. Rey-Coquais: BullMusBeyrouth 29 [1977] 29 nr. 39 C). Ob B. schon zu dieser Zeit Beziehungen zur arab. Halbinsel unterhielt, ist nicht bekannt. Obwohl sich B.s Territorium bis zum Ausgang des Wadi Sirḥān erstreckte, durch das eine wichtige Route zum Pers. Golf verläuft, war es anders als *Petra oder Palmyra keine Karawanenstadt. Es weisen jedenfalls weder Inschriften noch Darstellungen darauf hin; die Notabeln von B. (Mitglieder der Ratsversammlung sowie Verwaltungsbeamte) sind als Großgrundbesitzer in den umliegenden Dörfern bezeugt u. nicht als Karawanenführer. – B. liegt an einem Verkehrsknotenpunkt: Eine Straße führt von Damaskos über die Trachonitis u. Dionysias. Von B. verläuft die Via nova (gebaut zwischen 111 u. 114 nC.) in Richtung Süden nach Philadelphia, Madaba, Petra u. zum Roten Meer; von ihr zweigt eine Straße in südöstl. Richtung ab nach al-Azraq, Dumata (Dūmat al-Ǧandal) u. zum Pers. Golf (M. P. Speidel, The Roman road to Dumata [Jawf in Saudi Arabia] and the frontier strategy of ‚praetensione colligare': Historia 36 [1987] 213/21). Eine weitere Ost-West-Route verbindet Ṣalḫad, B., Adraha, Gadara u. Tiberias (Th. Bauzou, Les voies de communication dans le Hauran à l'époque romaine: Dentzer 137/61).

III. Kultur- u. Religionsgeschichte. a. Griechisch-römischer Einfluss. Er lässt sich vor dem 4. Jh. nC. besonders bei der städtebaulichen u. architektonischen Entwicklung B.s beobachten. Bereits im 2. u. spätestens 3. Jh. nC. wurde B. wie eine typische Stadt des griech. Orients ausgeschmückt: Innerhalb annähernd rechtwinkliger Stadtmauern ist B. beiderseits einer West-Ost-Hauptachse angelegt; die große säulenbestandene Straße (Abb. 2, 10f. 13. 16) beginnt am Adrahator im Westen u. endet im Osten am Temenos eines bedeutenden Heiligtums (Sartre, B. 88/91 Abb. 1). Repräsentative Bauten (Tetrapylon; monumentale Bögen [Abb. 2, 1. 12]) prägen die Straße, deren mittlerer Teil von einer langen, gut erhaltenen Kryptoportikus gesäumt ist (Sartre, B. 91f Abb. 4f. 8/16. 38f). Mehrere Nord-Süd-Achsen weisen ebenfalls Säulengänge auf (ebd. Abb. 1). Das Stadtzentrum bilden umfangreiche Thermen (hier Abb. 2, 14) u. verschiedene noch nicht identifizierte öffentliche Gebäude (Sartre, B. 94f Abb. 2f. 40/5). Ein großes Theater mit 9000 bis 10000 Plätzen (Abb. 2, 6) befindet sich in der Nähe der südl. Stadtbefestigung; ein Stadion u. vielleicht ein Amphitheater lagen vor den Mauern (Abb. 2, 7f; Sartre, B. 95f Abb. 1. 30/6). Außerdem lassen sich ein oder zwei Nymphäen (Abb. 2, 18), eine profane Basilika, Heiligtümer (bisher fast nur durch Münzen bekannt) u. zwei große offene Wasserreservoirs anführen (Abb. 2, 4f; Sartre, B. 92/7). – Diese schon in der Mitte des 3. Jh. gerühmte Gesamtanlage (Orac. Sibyl. 13, 64/8) diente wohl in erster Linie den Bedürfnissen der zahlreichen fremdstämmigen Einwohner u. hat wahrscheinlich die Akkulturation eines Teiles der einheimischen Eliten beschleunigt. Tatsächlich macht sich nach zwei Jhh. römischer Besatzung eine deutliche Hellenisierung der Notabeln bemerkbar, abzulesen an vielen Inschriften aus der Stadt u. umliegenden Dörfern. Die Tatsache, dass die Inschriften fast immer auf Griechisch verfasst sind u. selten auf Nabatäisch (Sartre, B. 141/51; die wenigen lat. Inschriften stammen aus dem administrativen u. militärischen Bereich), weist auf ein starkes Eindringen des Griechischen als Schriftsprache hin. Als Umgangssprache sind das Aramäische u. Arabische gesichert; in den Dörfern herrscht weiterhin semitische Onomastik vor. Die Safaiten (Höfner 578), die im Osten des Gebietes siedelten u. B. häufig aufsuchten, sprachen u. schrieben weiterhin ihren eigenen arab. Dialekt. Selbst in B. sind

(schwer datierbare) Grabinschriften noch auf Nabatäisch verfasst. In einer noch unpublizierten Nekropole im Südosten der Stadt wurde eine größere Anzahl griechischer, lateinischer u. nabatäischer Stelen gefunden, die wohl alle derselben Zeit entstammen. – Der Grad der tatsächlichen Akkulturation vor dem 4. Jh. ist schwer zu ermessen. Die zahlreichen metrischen Inschriften, die viele Grabdenkmäler des 4. u. beginnenden 5. Jh. schmücken, lassen sich zT. durch die Verbreitung der griech. Sprache unter den Notabeln während der vorausgegangenen Jhh. erklären. Die hierdurch (auch für christliche Kreise) belegte klass. Bildung hatte sich langsam seit dem 2. Jh. verbreitet (Sartre-Fauriat 1183/5).

b. Heidnische Religionen. 1. Bis zum dritten Jh. B. u. die Dörfer des Umlandes haben zahlreiche heidn. Spuren bewahrt, die folgende Charakteristika zeigen: eindeutige Vorherrschaft einheimischer Kulte, Eindringen einiger auswärtiger Kulte (vor allem durch Soldaten), Fehlen von Erlösungsreligionen. – Nabatäische, griechische u. lateinische Inschriften bezeugen die Bedeutung der einheimischen (hellenisierten oder nichthellenisierten) Kulte in B. u. Umgebung: Zeus in Šenīreh (SupplEpigrGr 7, 1207), Ṣalḫad (Zeus Megas: Dunand nr. 200; korrigiert bei R. Mouterde: MélBeyrouth 18 [1934] 182), B. (Zeus Kyrios u. Hera, ‚Götter der Vorfahren'; InscrGrLatSyr 13, 1, 9002), Sahwet al-Koḏr (Zeus Kyrios: Waddington, Inscr. 1969 vJ. 171/72), Umm al-Ǧimāl (Zeus Hagios Epekoos: PrincExpInscr 241); Zeus Epikarpios-Baalshamin in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9104 vJ. 181); Zeus Saphatenos in B. (ebd. 9001); Baalshamin in Ṣalḫad (Littmann, Sem. inscr. 23 vJ. 70), B. (CISem 2,176 u. vielleicht auch ebd. 140 vJ. 40 vC.) u. Samaǧ (Littmann nr. 11); Dušara in B. (RÉSém 676. 2025), Mellah aṣ-Ṣarrār (PrincExpInscr 706 vJ. 164), Mothana (RÉSém 83 vJ. 93), Mašqūq (Dussaud / Macler 277 nr. 109 vJ. 207), Umm al-Ǧimāl (PrincExpInscr 238 u. Littmann nr. 38); Athena-Allat in B. (wenn man sie mit Tyche gleichsetzt) u. Ṣalḫad (CISem 2, 185); al-Uzza in B. (Littmann nr. 70); Theandrios in ʿAwwās (Waddington, Inscr. 2046); Ashar in Mašqūq (Littmann nr. 27); Sai al-Qawm in Tell Ǧariyeh (RÉSém 471 vJ. 96); Solmos in Umm al-Ǧimāl (PrincExpInscr 239); Kronos-El in Kfeir bei Deir al-Mašqūq (Büste auf einem Altar: Butler, Syria 131) u. vielleicht in Mayamās (Dunand nr. 43 sieht darin *Asklepios, Sourdel 36 dagegen Kronos). – Wenn auch jedes Dorf seine eigene Schutzgottheit haben konnte, so wird in B. vor allem Dušara verehrt, entweder unter diesem Namen oder unter dem des Zeus, der wiederum gut Baalshamin zugeordnet werden kann. Sein Name erscheint auf Münzen als Βοστρηνῶν Δουσάρης in der Commoduszeit (Spijkerman nr. 24) u. unter *Caracalla (ebd. nr. 37. 39), der Name allein unter *Elagabal (ebd. 42/4). Auch waren die einzigen Wettkämpfe, die in B., spätestens seit Philippus Arabs, organisiert wurden, die Dusaria Actia (ebd. nr. 59f. 66. 69. 72; s. o. Sp. 110; Siegernamen in Corp. Papyr. Hermopol. 74 [G. Méautis, Hermoupolis-la-Grande (Lausanne 1918) 201] u. CIL 14, 474). – Von den auswärtigen Göttern sind einige griechisch-römischen Ursprungs, ohne dass nachzuweisen ist, ob sie mit einheimischen Gottheiten gleichgesetzt wurden: *Hera in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9002); Tyche in B. (ebd. 9006/9), die jedoch mit Athena-Allat identisch sein kann (s. o. Sp. 105); *Herakles in ʿOrmān (SupplEpigrGr 7 nr. 1178). Einige von ihnen weisen aber auf ihre Herkunft: Merkur v. Thysdros in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9016); eine nicht identifizierte pannonische Gottheit in B. (ebd. 9409); Sarapis (zu dessen Heiligtum s. u. Sp. 110; zu dessen Büste auf Münzen vgl. Spijkerman nr. 28 [unter Commodus]), Iuppiter Heliopolitanos in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9012) u. in Mothana (SupplEpigrGr 7, 1192) oder noch Zeus Damaskenos bzw. Haddad in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9013). Man findet aber auch den edomitischen Gott Qos (ebd. 9003). Schließlich ist Iuppiter Hammon in B. Schutzgott der Legio III Cyrenaica (ebd. 9010f. 9107; auf Münzen: Spijkerman nr. 23 [Commodus]. 48 [Severus Alexander]. 52 [Iulia Mamaea]. 61/3 [Traianus Decius]. 67 [Herennia Etruscilla]. 70 [Herennius Etruscus u. Hostilianus]). Dieser Gott besitzt zusammen mit Iuppiter Optimus Maximus Conservator in B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9014) den einzigen im Gebiet von B. bezeugten Soldatenkult, während für sonstige typische Gottheiten dieses Milieus (Mithras, Iuppiter Dolichenus) noch kein Zeugnis gefunden wurde. Auch fehlen Belege für die oriental. Erlösungsreligionen; weder Isis noch Magna Mater, Dionysos oder Asklepios finden sich in der Auranitis. Nur für Atargatis sind einige Weihungen belegt, jedoch außerhalb des Gebietes von B.

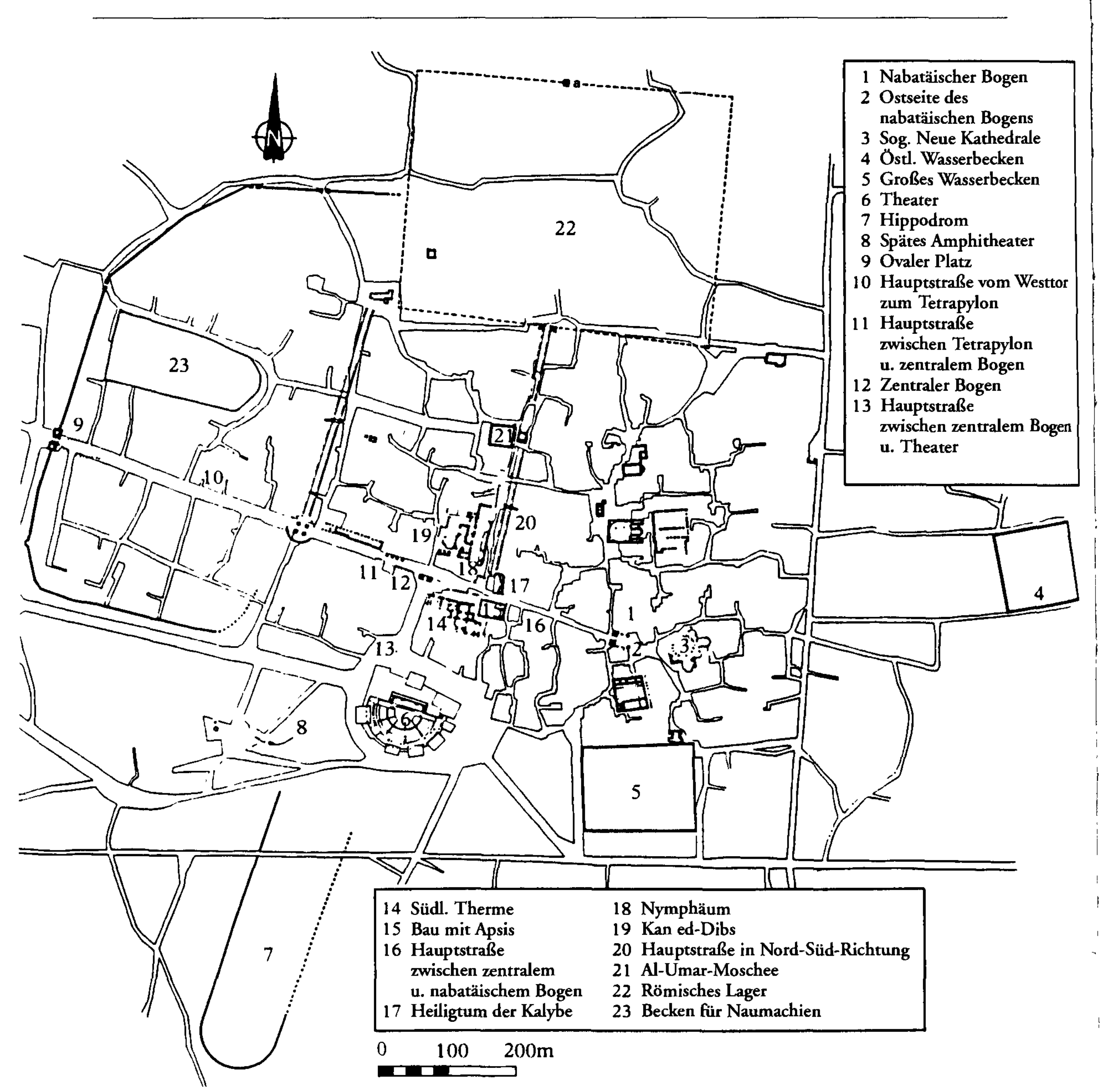


Abb. 2. Stadtplan des antiken Bostra. Nach J. M. Dentzer, Art. Bostra: The Oxford encyclopedia of archaeology in the Near East 1 (Oxford 1997) 351.

2. Viertes bis siebtes Jh. Das Heidentum ist im 4. Jh. u. mancherorts auch darüber hinaus noch relativ stark. Man errichtet weiterhin heidnische Heiligtümer u. opfert den Göttern. Eine Weihung vJ. 330 an Herakles bleibt jedoch unsicher, da das Datum anscheinend nachgetragen wurde (SupplEpigrGr 7, 1178). In B. verweist eine Inschrift auf den Bau eines Temenos iJ. 320/21 (InscrGrLatSyr 13, 1, 9111); der betreffende Terminus kann auf die Umfriedung eines beliebigen sakralen Bereiches bezogen werden.

In ʿOrmān erwähnt eine Inschrift vJ. 372 den Bau eines Tricliniums, eines Rinderstalles u. zweier Türme, die zu einem Heiligtum gehören (PrincExpInscr 689. 696); ersteres würde einem heidn. Heiligtum entsprechen, die Funktion ist aber nicht gesichert. Im gleichen Ort verweist eine andere Inschrift auf den Bau eines Heiligtums des Theandrios iJ. 387 (ebd. 693). Dieser (trotz seines griech. Namens) arab. Gott war einer der Hauptgötter von Canatha, wo die Reste seines Heiligtums noch zu sehen sind. – Gerade Theandrios zog die Aufmerksamkeit heidnischer Philosophen auf sich, die diese Region im 5. u. 6. Jh. bereisten. In der Vita Isidori (o. Bd. 12, 277/9) berichtet Damaskios über eine Reise durch Syrien, die er zusammen mit dem Neuplatoniker Isidor in den J. 489/90 unternommen hatte (Tardieu 23). Mit der Absicht, das Wasser der Styx im hoch gelegenen Yarmūk-Tal zu sehen (Damasc. vit. Isid. 195. 199 [270. 272 Zintzen]), reisten sie durch B. u. mehrere Orte in der Umgebung (ebd. 196f [270 Z.]). In B. selbst trafen sie wahrscheinlich den heidn. Philosophen Doros (ebd. frg. 338 [267 Z.]; Tardieu 28), der ihnen ausgiebige Informationen über den Ursprung der Stadt lieferte, die Damaskios jedoch als Argumente benutzte, um die Vergangenheit einer christlich gewordenen Stadt als wertlos hinzustellen (ebd. 29/33). Isidor lernte auch den Gott Theandrites / Theandrios kennen (Damasc. vit. Isid. 198 [272]); der verwendete Ausdruck (ἔγνω) impliziert nach Tardieu 35 eine liturgische Praxis: ‚faire connaissance à l'occasion d'une prière ou des prières répétées qu'on lui adresse au cours d'une pratique cultuelle'. Es ist aber wenig wahrscheinlich, dass die beiden Reisenden in B. selbst auf die Verehrung des Gottes stießen, wo ein heidn. Heiligtum damals wohl nicht mehr vorhanden war. Ähnliches dürfte für Canatha gelten; dort war zwar eines der heidn. Hauptheiligtümer diesem Gott geweiht, aber in der Spätantike war die Stadt ebenfalls Bischofssitz. Ein abgelegener Ort wie ʿOrmān hätte dagegen sein Theandriteion (vJ. 387) heimlich weiternutzen können. Zumindest bezeugt Damascius das Weiterleben heidnischer Kulte in der Auranitis.

c. Kultstätten. Tempel sind in B. archäologisch kaum fassbar. Nur das Heiligtum der Kalybe nahe der großen Straße konnte identifiziert werden (Abb. 2, 17; vgl. Sartre, B. 92f Abb. 3. 17/20); bei dem von Butler, Syria 247/55 als ‚Tempel' angeführten Bau handelt es sich lediglich um ein Ensemble von Spolien in einer Kirchenfassade. Auf Münzen sind jedoch Heiligtümer wiedergegeben. Sie zeigen zwei von Säulen umgebene Tempel; einen, der an seiner Frontseite zwei Säulen aufweist, ist anscheinend Sarapis geweiht (Spijkerman nr. 28 [Münze aus der Zeit des Commodus]. 40 [Elagabal]); der andere besitzt vier Säulen u. ist der Tyche v. B. geweiht (auf Münzen seit Septimius Severus belegt: ebd. nr. 33f. 36. 55 [zu den Priestern des Tempels InscrGrLatSyr 13, 1, 9006f]; ein Tempel mit zwei Säulen u. der Athena-Tyche bereits auf Münzen aus der Zeit des Antoninus Pius [Spijkerman nr. 8] u. des Marc Aurel [ebd. nr. 22]). Ein dritter, wahrscheinlich der nabatäischen Triade Dušara - Allat - al-Uzza geweiht, erscheint auf Münzen des 3. Jh. (ebd. nr. 66. 72): Es handelt sich um ein über eine Treppe zugängliches Podium, auf dem in nabatäischer Tradition drei Baityloi aufgestellt sind. Schließlich erwähnt die Inschrift InscrGrLatSyr 13, 1, 9107 die Zerstörung des Tempels von Iuppiter Hammon (s. o. Sp. 106) durch die Palmyrener unter Zenobia u. den anschließenden Wiederaufbau. Außerhalb der Stadt sind Tempel bezeugt in: Sahwet al-Koḍr (vielleicht von Kolonnaden u. einem Temenos umgeben: Butler, Syria 330), Mayamās (Doppeltempel: ebd. 326/9), Mašqūq (für Dušara: nach Dussaud / Macler 277 nr. 109 vJ. 207; Butler, Syria 129f datiert 129/30 [nach Littmann nr. 27]), ʿAnz (auf die Wiedereröffnung unter Kaiser *Iulianus bezogene Inschrift: PrincExpInscr 186), Muṭāʿiyeh (Butler, Syria 88/91), Ḫurayeb (ebd. 105f), Samağ (ebd. 108).

d. Juden. Seit 163 vC. sind Juden in B. bezeugt (1 Macc. 5, 26. 28); Judas Makkabäus soll sie nach *Galilaea umgesiedelt haben; im 3. u. 4. Jh. nC. ist wieder eine jüd. Gemeinde talmudisch belegt (Sartre, B. 158f), obwohl sich keine sicheren archäologischen oder epigraphischen Zeugnisse anführen lassen (vgl. InscrGrLatSyr 13, 1, 9318). Tatsächlich dürfte die Gemeinde die ganze Zeit hindurch ohne Unterbrechung weiter bestanden haben. Eine Halacha weist das Opfer von *Feigen aus B. als Erstlingsgabe für den Jerusalemer Tempel wegen ihrer zu geringen Größe zurück (jBikkurim 3, 3, 65c); falls diese Feigen von Juden aus B. gebracht u. nicht nur im Handel erworben wurden, wäre dies

das einzige (wenn auch sehr vage) Zeugnis für die Existenz einer jüd. Gemeinde in der Zeit zwischen den Makkabäern u. der Zerstörung des Jerusalemer Tempels. Für die Zeit nach dem J. 70 sind die Belege eindeutiger, da man palästinische Rabbinen kennt, die nach B. kamen, um dort zu lehren: R. Šim'on b. Laqiš um 250/70 (jŠebi'it 8, 11, 38bc; jHorajot 3, 7 [6], 48a) u. eine Generation später R. Abbahu v. Kaisareia (jŠabbat 3, 1, 5c). Andere stammen aus B. selbst: R. Yona (Ende 4. Jh./Anf. 5. Jh.: jŠebi'it 2, 10, 34b u. ö.), R. Tanḥum (jKil'ajim 3, 1, 28c; Lev. Rabbah 15, 4 [dt. Wünsche, BR 5, 1, 100]) u. R. Berakja (Cant. Rabbah 7, 1 [ebd. 2, 1, 162]). Die Synagoge von B. ist bŠabbat 29b erwähnt. Spuren jüdischer Siedlungen in den Dörfern des Gebietes von B. sind nicht bekannt, hingegen mehrere in der nordwestl. liegenden Region Nawā.

C. Christlich. I. Politische Entwicklung, Verwaltungs- u. Militärgeschichte. Nach der Neuordnung der röm. Provinzen unter *Diocletianus blieb B. Hauptstadt einer Provinz *Arabia, die jedoch ihres südl. Teils beraubt war: Der Negev u. Teile von Idumäa (südl. des Wadi al-Ḥāoā) wurden 295/97, die nördl. Region von Idumäa (südl. von Wadi Muǧib) zwischen 451 u. 535 von der Arabia abgetrennt u. Palaestina angegliedert (InscrGrLatJordanie 4, S. 20/2). Der legatus Augusti pro praetore, der die Provinz verwaltete, wurde um 262/63 durch einen praeses ordinis equestris ersetzt (Sartre, Études 97). Mit den diocletianischen Reformen ging dessen militärische Macht bis zur Mitte des 4. Jh. auf den dux Arabiae über. Spätestens um 367 endete diese Aufteilung, u. ein u. dieselbe Person hatte erneut die Funktionen des praeses u. dux inne (ebd. 105). Obwohl sich die Titel danach oft änderten, wandelte sich die Situation nicht mehr bis zum Ende der provincia Arabia. – Der Gouverneur musste nunmehr jedoch seine Macht mit den besoldeten arab. Phylarchen teilen, denen die Kontrolle der Steppen- u. Wüstenzonen der Provinz oblag. Man weiß wenig über die Rolle des Lakhmiden Imrulqays, der iJ. 328 in Nemārah (nordöstl. von B.) bestattet wurde u. dessen Grabinschrift noch viele Rätsel aufgibt (W. Caskel, Die Inschrift von En-Namara neu gesehen: MélBeyrouth 45 [1969] 369f; J. Bellamy, A new reading of the Namārah inscription: JournAmOrSoc 105 [1985] 31f). Nach ihm erfüllten die Stämme Salīḥ, Kinda (5. Jh.) u. besonders Ġassān (Ende 5. Jh. bis um 581) diese Aufgabe. Diese Situation führte jedoch zu Konflikten mit der Provinzialverwaltung. Die Verhaftung von Terebon, Sohn des Phylarchen Aspebet, in B. um 459/60 offenbart Rivalitäten auch unter den arab. Führern (Cyrill. Scythop. vit. Euthym. 34 [TU 49, 2, 52]). Deshalb wurde durch Nov. Iust. 102 vJ. 536 das Amt eines moderator Arabiae geschaffen, eines mit dem dux u. dem arab. Phylarchen gleichrangigen Zivilgouverneurs. Die Gouverneure, die aus der Zeit nach der Gesetzesnovelle bekannt sind, führen aber diesen Titel nicht u. haben sowohl zivile wie militärische Funktionen inne (Sartre, Études 109/11). Die Ġassāniden (Höfner 578. 580), die einzigen uns näher bekannten Phylarchen, hielten sich gewöhnlich außerhalb der Stadt B. auf, in der Damascene (Ǧilliq-Kisweh), in der Gaulanitis ('Aqrabāt, Ǧabiyah, al-Ḥārrah), in der Ebene von B. (in Ṣaīda) u. natürlich in ihrem Praetorium in Resafa-Sergioupolis in Nordsyrien (Sartre, Études 132/98). – Die militärische Organisation des Territoriums von B. kann schwer von der in der provincia Arabia insgesamt getrennt werden. B. bildet das Zentrum, da es das Feldlager einer Legion, zuerst der VI Ferrata u. spätestens seit 123 der III Cyrenaica, beherbergt. Durch Ausgrabungen sind mehrere kleinere Kastelle im Südosten des Gebietes, am Rand von Steppe u. Wüste, bekannt: Qaṣr al Bā'iq, Umm al-Ǧimāl, Umm al-Quṭṭein, Qaṣr al-Ḥallābāt, Qaṣr al-Azraq (einschließlich mehrerer Nebenanlagen, in denen zeitweilig Truppen untergebracht werden konnten: Qaṣr al-Useiḥin, Qaṣr al-'Uweinid) u. al-Ḥadīd. Diese Befestigungen sicherten die Straßen von B. nach Philadelphia u. zum Roten Meer (via nova) sowie nach Dumata u. zum Pers. Golf. Einige wurden sicher schon Anfang des 3. Jh. benutzt (Qaṣr al-'Uweinid um 200/01; Mothana iJ. 208; Qaṣr al-Ḥallābāt iJ. 213/14), die meisten stammen aber erst aus tetrarchischer Zeit oder dem 4. Jh. (S. Th. Parker, Romans and Saracens [Philadelphia 1986] 15/36). Die Notitia dignitatum (Or. 37) enthält eine Liste von Garnisonen, von denen einige mit Dörfern des Territoriums von B. identifiziert werden können: equites scutarii Illyriciani in Mothana (bereits iJ. 208 bezeugt: PrincExpInscr 223), equites promoti Illyriciani in Tricomia (vielleicht Ṣalḫad), equites promoti in-

digenae in Speluncis (vielleicht Deir al-Kahf), equites sagittarii indigenae in Ǧadda (al-Ḥadīd), ala secunda Felix Valentiniana bei Adtitha u. cohors prima miliaria Thracum in Haditha (Ḫirbet Samrā'), ala prima Valentiana in Thainatha, vielleicht gleichzusetzen mit Thantia, d. h. Tuġret al-Ǧubb.

II. Die Christianisierung bis Anfang des 6. Jh. a. Vor Nizäa. Legenden schreiben die Mission der Auranitis den Aposteln Jakobus oder Bartholomäus-Nathanael zu (Sartre, B. 99_{4f}). Nach einer Überlieferung war Timon (oder Simon), einer der Siebenmänner von Act. 6, 5, erster Bischof von B., wo er lebendig verbrannt worden sein soll. Eine andere Tradition beansprucht ihn für Beroea (Aleppo), Tyros u. Sidon (G. Henschen: ASS Apr. 2, 616E; Sartre, B. 99_3). Sicher nachzuweisen ist die christl. Gemeinde erst zu Beginn des 3. Jh., als Beryllos Bischof von B. wurde (s. u. Sp. 122f). Er amtierte längerfristig; denn Eus. h. e. 6, 20, 2 erwähnt ihn um 215/20, Hieron. chron. a. Abr. 2243 u. vir. ill. 60, 3 (162 Ceresa-Gastaldo) zZt. des Severus Alexander, eine Synode, an der er teilnahm (s. unten), tagte unter Gordian III 238/44 (Eus. h. e. 6, 33, 1). – Origenes hatte wiederholt Verbindung mit B. u. der Arabia. Im J. 215 folgte er einer Einladung des Gouverneurs der Provinz (ebd. 6, 19, 15). Noch wenigstens zwei-, vielleicht sogar viermal kehrte er nach B. zurück, das erste Mal zwischen 238 u. 244, um an einer Synode teilzunehmen, auf der die theologischen Irrtümer des Beryllos, der eine Art von Monarchianismus vertrat, widerlegt wurden (ebd. 6, 33), ein Versammlungsergebnis, dem sich der Bischof von B. fügte. Im J. 249 ging Origenes gegen die Irrlehre der Arabici vor (Aug. haer. 83), nach der die Seele mit dem Leib sterbe u. erst wieder mit ihm auferweckt werde (Eus. h. e. 6, 37). Zwischen beiden Zusammenkünften hat er vielleicht an zwei weiteren teilgenommen. In der Disputatio cum Heracleida (ClavisPG 1481; G. Lomiento, Il dialogo di Origene con Eraclide ed i vescovi suoi colleghi sul Padre, il Figlio e l'anima [Bari 1971]) berichtet er von Gesprächen in einer Stadt, die wahrscheinlich in der Arabia lag (J. Scherer: SC 67 [Paris 1960] 20: présomption raisonnable) u. demnach B. gewesen sein könnte; diese Synode soll 244/48 stattgefunden haben (J. Fischer, Neues von Origenes: MünchTheolZs 3 [1952] 258/60). In diesem Falle wäre Herakleides Bischof von B. gewesen, denn die Gespräche fanden ‚in seiner Kirche' statt (Orig. dial. 4, 18). Die theologische Irrlehre hatte schwere Unruhen ausgelöst, u. die Gläubigen verdächtigten die Bischöfe der Häresie. In derselben Schrift erinnert Origenes an eine andere Versammlung, die früher am gleichen Ort oder nicht weit davon entfernt abgehalten wurde (Anspielung ‚auf die Leute von hier u. von der Umgebung') mit ‚dem anderen Herakleides u. Celer, seinem Vorgänger', die beide ebenfalls Bischöfe waren (ebd. 10, 22). Falls beide Synoden in B. stattfanden, wären nach Beryllos drei Bischöfe zu nennen: Celer, Herakleides d. Ä. u. Herakleides d. J. Doch bleibt die Lokalisierung beider Synoden hypothetisch (sicher nicht gleichzusetzen ist Beryllos mit Herakleides d. J.; gegen G. Kretschmar, Origenes u. die Araber: ZsTheolKirch 50 [1953] 265). – Für die Folgezeit ist ein weiterer Bischof u. Theologe zu nennen: Hippolyt v. B. (zu Schriften unter seinem Namen s. u. Sp. 123f). Seine Identität bleibt allerdings fraglich, denn seine angenommene Existenz beruht möglicherweise auf missverstandenen Ausführungen des Eusebius: H. e. 6, 20, 2 wird nach Beryllos v. B. ein ‚Hippolyt, Vorsteher einer anderen Kirche', erwähnt, häufig verstanden als Hinweis auf eine solche in der Arabia. Dann hätte der erwähnte Hippolyt zunächst dort einen Bischofssitz innegehabt, bevor er um 250 nach B. transferiert wurde. Der Eusebius-Text impliziert jedoch keineswegs, dass der genannte Bischof in der Arabia amtierte; die Rede könnte durchaus von *Hippolyt v. Rom sein, von dem allgemein angenommen wird, er sei in Palaestina oder einer benachbarten Provinz Bischof gewesen (dazu u. zu Folgendem V. Saxer, La questione di Ippolito romano: Nuove ricerche su Ippolito = Studia ephemeridis ‚Augustinianum' 30 [Roma 1989] 50/2; C. Scholten, Art. Hippolytos II: o. Bd. 15, 501). Wenn man die Existenz des Hippolyt v. B. annimmt, müsste sein Wechsel auf die *Kathedra von B. in der Zeit zwischen Gordian III (oder Philippus Arabs) u. (spätestens) 264 erfolgt sein. Denn in diesem Jahr ist Maximos als Bischof in B. bezeugt, Teilnehmer der Synode v. Antiochien, die Paul v. Samosata verurteilte (Sartre, B. 102f). – Außer dieser kurzen Bischofsliste ist über die christl. Gemeinde von B. in vorkonstantinischer Zeit nichts bekannt. Verschiedentlich wurde erwogen, dass die Didascalia apostolorum die Ge-

meinde von B. beschreibe, wofür es jedoch keinen sicheren Anhaltspunkt gibt (Harnack, Miss.[4] 2, 703; Kretschmar aO.; J. Daniélou: Nouvelle histoire de l'église 1 [Paris 1963] 222). Man weiss nur, dass in der Arabia zahlreiche häretische Glaubensgemeinschaften bestanden (s. u. Sp. 125f; namentlich Arabici [s. o. Sp. 113], *Audianer u. Valentinianer; Epiph. haer. 31. 70 [GCS Epiph. 1, 382/438; 2, 232/49]), aber es ist nicht bekannt, wie sie auf die Gemeinde von B. gewirkt haben. – Die Christen der Region hatten schon Mitte des 3. Jh. unter Verfolgungen zu leiden: Dionysius v. Alex. spielt in einem Brief an Papst Stephan I iJ. 254 auf die Not der Kirche der Arabia an (Eus. h. e. 7, 5, 1f), was entweder als Hinweis auf die decische Christenverfolgung oder die Unruhen infolge der oben erwähnten theologischen Streitigkeiten verstanden werden kann. Sicher litt die Gemeinde von B. unter der allgemeinen Christenverfolgung von 303/04. Ebd. 8, 12, 1 erwähnt Eusebius Märtyrer der Arabia, die mit dem Beil hingerichtet wurden; dieses Ereignis lässt sich aber nicht genauer lokalisieren. Der Bekenner Therenus soll nach seiner lat. Passio (BHL 8129) in civitate Bosrena vor die Löwen u. ins Feuer geworfen, doch wundersam gerettet worden sein, woraufhin sich der heidn. Gouverneur Philippus bekehrt habe (B. Mombritius, Sanctuarium seu vitae sanctorum 2[2] [Paris 1910] 598f). Die Erzählung ist allerdings eine Zusammenfassung des griech. Martyriums des Therenos v. Epiros ἐν πόλει Βοτρωτῷ gegenüber *Kerkyra (B. de Gaiffier, La passion de s. Therenus: AnalBoll 95 [1977] 255/60), also historisch nicht sicher mit B. zu verbinden.

b. Quellen aus der Zeit Kaiser Julians. Bis zur Regierungszeit des Kaisers *Julianus fehlen Quellen über die Beziehungen zwischen Heiden u. Christen (vgl. jedoch Höfner 581). Weder Archäologie noch Epigraphik geben Hinweise auf die Intensität der Christianisierung vor dieser Periode. Die einzige sichere Angabe findet sich in einem Brief Julians an die Bürger von B., aus dem hervorgeht, dass es genauso viele Heiden wie Christen gebe (Iulian. Imp. ep. 114, 437d [1, 2[2], 195 Bidez]). Die Angabe liefert ein Indiz für das Fortbestehen einer starken heidn. Gemeinschaft in der Stadt. Für die Dörfer im Territorium von B. liegen jedoch keine vergleichbaren Hinweise vor. – Unmittelbar nach dem Kirchenfrieden scheinen die Heiden noch nicht unter christlichen Maßnahmen gelitten zu haben. Unter **Constantius II wurde jedoch der christl. Magistrat Orion, ein Freund des *Libanios, beschuldigt, Gewalt gegen die Heiden von B. angewandt u. bei der Zerstörung von Tempeln geholfen zu haben (Liban. ep. 763). Selbst wenn Orion unschuldig war, ist doch sicher, dass die Heiden der Stadt unter Christen leiden mussten, denn einige bezeugen, dass Orion ihnen im Gegenteil in ihrer Not geholfen habe. Orion führte eventuell nur die antiheidn. Maßnahmen Constantius' II durch. – Die heidn. Reaktion war in B. u. der Arabia besonders wirkungsvoll. Julian machte nämlich den überzeugten Heiden Belaios aus Nordsyrien zum Provinzgouverneur (Sartre, B. 105_{60}). Dieser ließ die Verordnungen zur Wiedereröffnung der Tempel mit Nachdruck durchführen, wie für das Heiligtum von ʿAnz am 5. III. 362 (PrincExpInscr 186) auf dem Territorium von B. überliefert ist u. weiter nördl. die Errichtung eines neuen Tempels in Ǧuneyneh zeigt (Waddington, Inscr. 2187). Zusätzlich ließ Belaios die Göttlichkeit Julians auf den Meilensteinen an der Straße von Gerasa nach Philadelphia proklamieren, wobei die Formeln εἷς θεὸς ὁ Αὔγουστος, εἷς θεὸς Ἰουλιανὸς βασιλεύς u. Αὔγουστε Ἰουλιανὲ νικᾶν ἐγενήθης der christl. Lehre Konkurrenz machten (J. C. Balty, Julien et Apamée: Dialogues d'Hist. Anc. 1 [1974] 272/5). Julian selbst schrieb am 1. VIII. 362, vielleicht auf Anregung des Belaios, an die Einwohner von B. u. ermunterte sie, ihren Bischof Titus (s. u. Sp. 119. 124) zu verjagen; dieser hatte gegen die Verfolgungen der Kleriker protestiert u. behauptet, mäßigend auf die Christen einzuwirken (Iulian. Imp. ep. 114 [1, 2[2], 194f Bidez]; Soz. h. e. 5, 15, 11f). In diesen Zeitraum (353/67) gehört eine magische Anrufung auf einem Goldplättchen, das zum Schutz eines gewissen Proclus während eines Prozesses vor dem Gouverneur der Arabia, Diogenianus, dienen sollte (R. Kotansky, Magic in the court of the governor of Arabia: ZsPapEpigr 88 [1991] 41/60).

c. Epigraphische Zeugnisse. Das Wirken Julians behinderte die Christianisierung des Gebietes nicht dauerhaft. Doch liefert die Archäologie für diesen Prozess kaum Hinweise. Die systematische Untersuchung der besonders im 4. Jh. zahlreichen Grabdenkmäler dieser Region ergibt nur wenige eindeutig christl. Symbole u. *Grabinschriften

(s. u. Sp. 118). Einige Monumente tragen Siegespalmen oder Tröstungsformeln wie θάρσει, οὐδεὶς ἀθάνατος; doch lässt sich nicht belegen, dass allein Christen diese Formeln gebrauchten. Manchmal fügt man ἐπὶ γῆς hinzu (wie in Ḏībīn: SupplEpigrGr 7, 1165), eine deutliche Anspielung auf das Weiterleben im *Jenseits; doch derartige Vorstellungen finden sich nicht nur bei Christen, sondern auch bei Anhängern anderer Erlösungsreligionen. – Im Süden Syriens u. speziell aus dem Gebiet um B. haben sich indessen auch Grabmäler u. Epitaphien erhalten, die eindeutig Christen zuzuweisen sind. Besonders eigentümlich sind die Grabinschriften, welche auf Grabmäler hinweisen, die von Taubenschlägen überragt wurden. Bis auf ein Grabmal aus Ḫarabā nahe B. stammen sie alle aus dem Nordteil der Auranitis (Sartre-Fauriat 465). Es wurde nur eines dieser Monumente wiederentdeckt, u. zwar außerhalb des Gebietes von B. in Rimet al-Lohf; es stammt aus dem 3. Jh. nC. u. wurde später zu einem Taubenschlag umgebaut (ebd. 212/9). Alle datierten Grabinschriften stammen aus dem 4. Jh. u. anscheinend aus christlichem Milieu (ebd. 469/71), obwohl diese Art der Ausgestaltung von Grabmälern bereits im 2. Jh. für die Gegend um Philadelphia (Amman) bezeugt ist (P.-L. Gatier / A.-M. Vérilhac, Les colombes de Déméter à Philadelphie-Amman: Syria 66 [1989] 337/48). – Im allgemeinen sind die christl. Symbole auf den Grabmälern unauffällig. Die drei einzigen unbestreitbar christl. Sarkophage stammen aus den etwas nördl. des Gebietes von B. gelegenen Orten Canatha u. Maǧdal (Abb. 1; Sartre-Fauriat 763/5). Häufiger sind Grabgesimse u. einfache Stelen, die ein Kreuz tragen (ebd. 1127/30), seltener christliche Formeln, die auch mythologische Reminiszenzen aufweisen können (ebd. 1139/45). Auch Grabkapellen kommen vor (s. u. Sp. 144). – Darüber hinaus existieren heidnische Inschriften, die nachträglich christianisiert wurden: In Mellah aṣ-Ṣarrār wurde im linken Henkel einer Tabula ansata mit einer Widmung an Dusares (vJ. 164: PrincExpInscr 706) ein Kreuz angebracht. Ebenso trägt ein Kreuz aus B. eine Grabinschrift, deren hoffnungsloser Ton schlecht zum Grabmal eines Christen paßt (InscrGrLatSyr 13, 1, 9431). In diesem speziellen Fall ist jedoch zu fragen, ob der Text nicht von *Kohelet inspiriert ist. – Generell sind christliche Inschriften oder Steine mit christlichen Symbolen in der Auranitis seltener als in anderen Gegenden Syriens oder Arabiens, wie dem nordsyr. Kalksteinmassiv oder dem transjordan. Moab. Es gibt zwar recht viele Grabsteine, doch sind nur wenige datiert u. zahlreiche Daten sind spät, d. h. aus einer Zeit, in der gerade das Fehlen christlicher Symbole auffällig ist. Viele späte Inschriften, darunter auch Epitaphien, aus dem 5./6. Jh. weisen keinerlei christl. Zeichen auf. – Zu den ältesten datierten, unbestreitbar christl. Inschriften zählen solche aus Ṣamād (vJ. 327: PrincExpInscr 61); Umm al-Ǧimāl (vJ. 344/45; Grabmal des Julianos, Sohn eines Priesters: ebd. 262); Mašqūq (vJ. 350: ebd. 177); Ḏībīn (vJ. 364/65: SupplEpigrGr 7, 1164; vJ. 410/11: ebd. 1168); Umm al-Ǧimāl (vJ. 412/13: Aufbau eines κάστελλος; Kreuz u. Palmzweige auf dem Grabstein: PrincExpInscr 237); Ǧmarrīn (vJ. 414: ebd. 603); Mellah aṣ-Ṣarrār (vJ. 425 [?]: ebd. 717). – Auch danach gibt es nur relativ wenige datierte, eindeutig christl. Inschriften, von denen nur einige genannt werden sollen (zu Kirchweihinschriften s. u. Sp. 122. 125). Zum einen haben einige sicher christl. Inschriften die alte traditionelle heidn. Formel ἀγαθῇ τύχῃ übernommen: so in Qaṣr al-Bāʿiq (PrincExpInscr 22), Muṭāʿiyeh (ebd. 42), Mašqūq (vJ. 350: ebd. 177), Ṣaleh (vJ. 505: ebd. 725), Imtān (vJ. 485: SupplEpigrGr 7, 1184 u. 1193), Mellah aṣ-Ṣarrār (ebd. 1199); damit zu verbinden ist die Anrufung νικᾷ ἡ τύχη τῶν Χριστιανῶν (aus Mellah: PrincExpInscr 710). Zum anderen finden sich folgende christl. Anrufungen (Th. Klauser, Art. Akklamation: o. Bd. 1, 216/33): 1) Zitate aus Ps. 33 (32), 22 u. 85 (84), 8 (Umm al-Ǧimāl: PrincExpInscr 265); 35 (34), 1f (Umm al-Ǧimāl: ebd. 249); 117 (116), 19 (B.: InscrGrLatSyr 13, 1, 9039), 117 (116), 20 (Ṣalḫad, vJ. 497: PrincExpInscr 161); 120 (119), 8 (B.: InscrGrLatSyr 13, 1, 9037f; Mellah aṣ-Ṣarrār: PrincExpInscr 707f). – 2) Anrufungen des siegreichen Christus, des Kreuzes oder der Herrlichkeit Gottes, mit Formeln wie νικᾷς Χριστέ (Ṣammah: ebd. 26), Χριστὸς νικᾷ, Χριστὸς βασιλεύει (Muṭāʿiyeh: ebd. 40), νικᾷ (Muṭāʿiyeh: ebd. 41), δόξα σοί, ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ (Umm al-Ǧimāl: ebd. 252), τοῦτο νικᾷ (Umm al-Ǧimāl: ebd. 251). – 3) Gebete oder Anrufungen Christi, Mariens oder der Heiligen: in Ṣammah (ebd. 26), Muṭāʿiyeh (ebd. 38/41), Umm al-Ǧimāl (ebd. 253/5).

III. Bischöfe u. Bistümer. a. Bischöfe von Bostra. B. gehörte stets zum Patriarchat Antiochien. Freilich wurde bei der Errichtung des Patriarchats von Jerusalem 450/51 zunächst Juvenal v. Jerus. die Autorität über die Arabia zugestanden, was örtlich zu heftigen Protesten führte (in Canatha: D. Feissel, Remarques de toponymie syrienne d'après des inscriptions grecques chrétiennes trouvées hors de Syrie: Syria 59 [1982] 267f = InscrGrLatSyr 16, 182). – Die Liste der Bischöfe B.s zwischen dem Konzil v. Nizäa u. der Eroberung durch muslimische Truppen iJ. 635 ist sehr lückenhaft. Es lassen sich 18 Namen angeben (davon können 15 bestimmten Daten zugeordnet werden, für drei gibt es nur ungenaue chronologische Hinweise [zum Folgenden Sartre, B. 103/18 mit Lit.]): 1) Nikomachos, Teilnehmer am Konzil v. Nizäa u. wohl noch iJ. 330 an der Synode zur Wahl eines Nachfolgers des Eustathius v. Ant. – 2) Antonius, Teilnehmer der Synode v. Serdica iJ. 343. – 3) Titus, Korrespondent Kaiser *Iulians (s. Sp. 115. 124). Obwohl Julian die Einwohner von B. ermuntert hatte, Titos zu verjagen, ist dieser bei Julians Tod noch im Amt; denn er nimmt am Konzil v. Antiochien iJ. 363 teil u. unterzeichnet den Brief an Kaiser *Iovianus. Hieronymus (vir. ill. 102 [206 C.-G.]) hält ihn für sehr gebildet u. datiert seinen Tod in die Regierungszeit des Kaisers Valens (gest. 378). – 4) Spätestens iJ. 378 wird Badagios als Bischof eingesetzt. 5) Agapios konkurriert mit ihm um die Bischofswürde. Der Konflikt entstand zZt. des Konzils v. Kpel iJ. 381. *Gregor v. Nyssa wird als Vermittler zwischen beiden Rivalen eingesetzt. Die gleiche Rolle wird dann Theophilos v. Alex. übertragen, aber ebenfalls ohne Erfolg. Nach 394 werden weder Badagios noch Agapios in den Quellen erwähnt. – 5) Antiochos, Teilnehmer des Konzils v. Ephesos iJ. 431. – 6) Konstantin nimmt an Versammlungen in Antiochia gegen Ibas v. Edessa vJ. 444, an der ‚Räubersynode' v. Ephesos vJ. 449 u. dem Konzil v. Chalkedon vJ. 451 teil. – 7) Antipater (s. u. Sp. 124f) erscheint unter den Bischöfen, die von Kaiser Leon I iJ. 457 zu Rate gezogen werden. 458 steht er in Verbindung mit Euthymios d. Gr. Er ist der erste Bischof, der in B. inschriftlich bezeugt ist, u. zwar in einem metrischen Epitaph zu Ehren Marias (InscrGrLatSyr 13, 1, 9119). Er gilt im Orient als Heiliger (Synaxar. Cpol. 13. VI. [748 Delehaye]; Calendar. Palaest.-Iber. 4. IV. [Subs. hag. 30, 58 Garitte]). – 8) Julian, Schüler des Theodosios Koinobiarches, steht der Weihe der Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios vor (IX. 512 / III. 513; s. u. Sp. 139). Die Antichalkedonier verjagen ihn iJ. 513 von seinem Bischofssitz u. setzen Cassian als Bischof von B. ein, einen Anhänger des Severos v. Ant. Julian geht zu seinem Lehrer nach Palästina ins Exil, erhält aber das Bischofsamt iJ. 518, nach Absetzung des Severos durch Kaiser *Iustinus I, zurück (Theod. Petr. vit. Theods.: 82 Usener), worauf Cassian nach Alexandrien geht (Sever. Ant. epp. sel. 6, 1, 53 [1, 151 Brooks]). Johannes, der in vielen Lexika als severianischer Bischof von B. angeführt wird, ist nur ein Presbyter, der mit Cassian ins Exil geht. – 9) Joh. v. B. hat den Bischofssitz mindestens von 539/53 (Konzil v. Kpel) inne. Er ist durch mehrere Bauinschriften aus B. bekannt (InscrGrLatSyr 13, 1, 9128/34; 13, 2, 9499. 9660). – 10) Spätestens iJ. 559 folgt ihm Thomas nach (vgl. ebd. 9135 [undatiert]; M. Piccirillo, Gerasa: Monde de la Bible 35 [1984] 19). – 11) Gegen 570 ist ein Brief von Anastasios v. Ant. an einen sonst unbekannten Bischof Simeon v. B. adressiert. – 12) Polyeuktos ist durch Mosaikinschriften in Riḥāb für 594/623 bezeugt. Die ihm beigegebenen Titel Erzbischof u. Metropolit lassen vermuten, dass es sich um einen Bischof von B. handelt. – 13) Theodoros ist im selben Dorf im März 634, im Feb. / März 635 (d. h. während der muslimischen Eroberung) u. vielleicht noch iJ. 639 bezeugt (Humbert / Desreumaux 264). – Neben diesen Bischöfen, deren Reihenfolge einigermaßen gesichert ist, lassen sich noch folgende anführen: 14) Jordanes, zu Unrecht in die J. 527/48 datiert, kann nur allgemein im 6. Jh. angesetzt werden; 15) Sergios, der zZt. eines comes Elias (in justinianischer oder nachjustinianischer Zeit) eine Kirche von B. verschönern lässt; 16) Dositheos, in einer (undatierten) metrischen Inschrift aus B. erwähnt; 17) Jakob, beigesetzt in der Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios, sicher erst nach der islam. Eroberung (s. u. Sp. 146f). – In den Teilnehmerlisten der Konzilien stehen die Bischöfe B.s, wie es sich für Metropoliten geziemt, immer an der Spitze der Provinz Arabia. Diese Vorrangstellung ist auf Inschriften aber erst seit Julian (s. o. nr. 8) bezeugt, der iJ. 512/13 als Erzbischof bezeichnet wird

(InscrGrLatSyr 13, 1, 9125). Dieser Titel wird dann durchgängig verwendet für die Bischöfe Johannes, Thomas, Sergios, Jordanes, Polyeuktos, Theodoros u. Jakob (nach der muslimischen Eroberung). Der Titel Metropolit findet sich hingegen nur bei Johannes, Thomas, Polyeuktos u. Theodoros.

b. Bistümer der Arabia. Nachdem Anfang des 4. Jh. die Bistümer der südl. Arabia in die Provinz Palaestina eingegliedert wurden, unterstanden dem Metropoliten der Arabia folgende Suffraganbistümer (Abb. 1): Adraha (Derʿā); Aires (Ṣanamein); Canatha (Qanawāt); Constantia / Constantine (Burāq?); Dionysias (Suweidāʾ); Esbous (Hesbān); Eutimia (ʿAqrabāt oder al-Ḫārrah); Gerasa (Ǧeraš); Maximianoupolis (Šaqqā); Medaba (Madaba); Neapolis (Šeiḫ Meskīn); Neela (Inḫil); Neve (Nawā); Phainos (Mismiyeh); Philadelphia (ʿAmmān); Philippopolis (Šahbā); Zorava / Zorabene (Ezraʿ). Hinzuzufügen sind noch für die Araber zuständige Bischöfe ohne bestimmten Sitz: Barochios (vJ. 359; Epiph. haer. 73, 26 [GCS Epiph. 3, 301]) u. Theotimos (vJ. 363; Socr. h. e. 3, 25). Doch ist nicht bekannt, ob diese Einrichtung hier Bestand hatte. Keine Angaben finden sich aus dieser Periode zu Synoden von Bischöfen der Arabia. – Auf Betreiben der das Chalcedonense ablehnenden Ġassāniden u. mit Unterstützung Kaiserin Theodoras wurden 542 Jakob Baradai u. Theodoros aus Arabia in Kpel zu Bischöfen für die unter byzantinischer Oberhoheit stehenden Araber geweiht. Jakob erhielt nominell den Titel Bischof v. Edessa, Theodor anscheinend den von B. (PsJoh. Edess. vit. Jacob. Barad. [BHO 392]: PO 19, 238; vgl. Jacob. Barad./ Theod. Arab. ep. ad monach. u. ep. ad Paul. Ant.: CSCO 103 / Syr. 52, 115f. 65f). Er amtierte jedoch nicht in B., sondern vornehmlich im Lager der Ġassāniden-Emire in der Gaulanitis. Nach seinem Tod iJ. 571/72 wurde er durch Johannes (gest. vor 580/81) ersetzt, der denselben Titel getragen haben dürfte. – Für die Provinz Arabia kann keine julianistische Hierarchie (Sartre, B. 112f) angenommen werden; eine solche scheint es vielmehr bei den Lakhmiden-Prinzen von al-Ḥīra gegeben zu haben (E. Honigmann, Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au 6e s. = CSCO 127 / Subs. 2, 129; Shahîd, 6th c. 775/7; *Iulianus VI [v. Halikarnassos]).

IV. Mönchtum. Auf dem Territorium B.s sind monastische Siedlungen für folgende Orte durch Inschriften belegt: 1) Mothana (M. Dunand, Nouvelles inscriptions du Djebel Druze et du Hauran: RevBibl 42 [1933] 246f nr. 198: Erwähnung eines Archimandriten); 2) Deir al-Ǧouḫ (Dussaud / Macler nr. 82: Inschrift des Abtes Philippos vJ. 458); 3) Muʿarribeh (PrincExpInscr 614: ein Abt); 4) Riḥāb (Piccirillo 68f A); 5) B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9040: Mönch, 9353: Nonne, 9283: Friedhof des Kyrikosklosters). Daran anzuschließen ist ein in der Nähe von B. gelegenes Kloster, das kurz nach 518 von monophysitischen Mönchen geleitet wurde (Theod. Petr. vit. Theodos.: 82 Usener). Andere Klosteranlagen glaubt man archäologisch fassen zu können, u. zwar in Ṣammah, Deir al-Kahf, al-Kāres, Deir an-Naṣrānī, Deir nahe B., Umm al-Quṭṭein, Tell ʿAbd Mār (Bibliographie Sp. 129/38). Doch haben Butler, Syria 95 (anders ders., Churches 87) u. Lassus 25. 267/72 darauf aufmerksam gemacht, dass mehrere der Anlagen wahrscheinlich nur ein Ensemble kirchlicher Bauten waren, die für den Weltklerus, Wohltätigkeitsinstitutionen oder andere Bedürfnisse der örtlichen Gemeinde bestimmt waren. Nur einige außerhalb der Dörfer gelegene Gebäude (in al-Kāres, Deir nahe B., Deir an-Naṣrānī [bei letzterem ist in einer Inschrift ausdrücklich von μοναστήριον die Rede; PrincExpInscr 722]) können mit einiger Sicherheit als monastische Einrichtungen gedeutet werden; daran lassen sich vielleicht noch einige Anlagen in den Dörfern Ṣammah (Lassus 270) u. Umm al-Quṭṭein (ebd. 270f) anfügen. Die Erwähnung von Mönchen in Weihinschriften beweist noch nicht, dass das geweihte Gebäude einer Mönchsgemeinschaft gehörte. – In Ḫirbet Samrāʾ stellt sich die Frage, ob die sehr nahe beieinander liegenden u. durch weitere Gebäude verbundenen Kirchen nr. 81 u. 82 zu einer monastischen Anlage gehörten (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 33 [1983] 418), was aber unwahrscheinlich ist (ders.: ebd. 36 [1986] 359). Dagegen soll hier wie in anderen im Laufe des 6. Jh. verlassenen röm. castella ein Kloster in der ehemaligen Befestigungsanlage eingerichtet worden sein, um die sich das Dorf entwickelt hatte (ebd. 360).

V. Literatur. B. war kein geistiges Zentrum ersten Ranges. Dennoch waren mehrere Bischöfe von B. namhafte Theologen u. Polemiker:

a. Beryllos v. Bostra. Er vertrat Thesen, gegen die sich Origenes wandte (s. o. Sp. 113;

Eus. h. e. 6, 23, 1/3; nach G. Bardy, Paul de Samosate^{2} [Louvain 1929] 231/4 eine Variante des Monarchianismus; J. Scherer, Entretien d'Origène avec Héraclide = SC 67 [Paris 1960]; Nautin 209/19; ders., Art. Berillo di B.: DizPatrAntCrist 1 [1983] 526).

b. Hippolytos v. Bostra. Seine Existenz ist fraglich (s. o. Sp. 114). Sein Name steht im Mittelpunkt eines schwer zu entwirrenden œuvres. Er soll Autor von ‚Fragen u. Antworten zur Hl. Dreifaltigkeit' sein, die das armen. Sammelwerk ‚Siegel des Glaubens' überliefert. Dieses *Florilegium entstand, wie direkte Zitate aus den Kappadokiern belegen (J. Lebon, Les citations patristiques grecques du Sceau de la Foi: RevHistEccl 25 [1929] 5), nach dem Konzil v. Nizäa. Doch bildet seinen ursprünglichen Kern ein Traktat über die Dreifaltigkeit, der Hippolyt v. B. zugeschrieben werden kann (L. M. Froidevaux, Les Questions et Réponses sur la Sainte Trinité attribuées à Hippolyte, évêque de B.: RechScRel 50 [1962] 32/73). Die Abhandlung antwortet offenbar auf Sorgen, die in Ägypten u. im Orient durch den Sabellianismus u. die unzulängliche Reaktion des Dionysius v. Alex. entstanden waren, u. wäre damit ein Spiegel ostkirchlicher Unruhen um 260 (J. Frickel, Ein armenisch erhaltener Traktat Hippolyts über die Trinität: Anfänge der Theologie, Festschr. J. B. Bauer [Graz 1987] 189/210). Hippolyt v. B. kann daher nicht als Verfasser des gesamten für ihn beanspruchten Traktates De fide (ClavisPG 1922) gelten (G. Garitte, Le traité géorgien ‚Sur la foi' attribué à Hippolyte: Muséon 78 [1965] 119/72; ders., Une nouvelle source du De fide géorgien attribué à Hippolyte: RevHistEccl 63 [1968] 835/43; Ch. Renoux, Hippolyte de B.? Le dossier du Galata 54: Muséon 92 [1979] 133/58; M. van Esbroeck, Le De fide géorgien attribué à Hippolyte [CPG 1922] et ses rapports avec la Didascalie de Grégoire l'Illuminateur dans l'Agathange [BHO 330]: AnalBoll 102 [1984] 321/8). Obwohl der georgische, auf armenischer Vorlage beruhende Traktat De fide im Kern grundlegende Elemente aus der Schrift De trinitate des Hippolyt v. B. bewahrt, entnimmt er das Wesentliche einer erweiterten Version, die von Antipater v. B. stammt (s. u. Sp. 124f; E. Prinzovalli, Art. Ippolito di B.: DizPatrAntCrist 2 [1983] 1800f; Scholten aO. [o. Sp. 114] 501). Michael Syrus schreibt im 12. Jh. Hippolyt auch eine Abhandlung über die Echtheit der *Johannes-Apokalypse zu (chron. 6, 2 [1, 163 Chabot]; Nautin 204/7). Der Schriftenkatalog auf der Basis der röm. Hippolyt-Statue führt unter den Werken *Hippolyts v. Rom einen Traktat ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάν[νην] ε[ὐαγγ]ελίου καὶ ἀποκαλύψεως auf (Scholten aO. 494), der offenbar mit der soeben genannten Abhandlung identisch ist (daher ClavisPG 1890 Hippolyt v. Rom zugeschrieben; P. Prigent / R. Stehly, Les fragments du De apocalypsi d'Hippolyte: TheolZs 29 [1973] 313/33]).

c. Titos v. Bostra. Er wird wegen seiner Allgemeinbildung u. theologischen Kenntnisse von Hieronymus gelobt (s. o. Sp. 119; vir. ill. 102 [206 C.-G.]; ep. 70, 4) u. ist der Autor eines kurz nach 363 geschriebenen antimanichäischen Traktates in vier Büchern, der teilweise in griechischer u. vollständig in syrischer Sprache erhalten ist (ClavisPG 3575). Bekannt sind auch Fragmente von Homilien in Form von Kommentaren zum Lc.-Ev. (ebd. 3576; J. Reuss, Bemerkungen zu den Lukas-Homilien des Titus v. B.: Biblica 57 [1976] 538/41). Eine Festhomilie zu Epiphanie (6. I.) hat sich zT. auf Syrisch im ‚Florilegium v. Edessa' erhalten (ClavisPG 3578). Dagegen scheinen die Oratio in ramos palmarum u. der Komm. zu Lc. 18, 2 unecht zu sein (Altaner / Stuiber, Patrol.^{7} 311; ClavisPG 3580f; R. P. Casey, Art. Titus v. B.: PW 6A, 2 [1937] 1586/91; É. Amann, Art. Tite de B.: DThC 15, 1 [1946] 1143f; E. Cavalcanti, Art. Tito di B.: DizPatrAntCrist 2 [1983] 3465f).

d. Antipater v. Bostra. Er war in der Zeit Euthymios' d. Gr. ein geschätzter Theologe aufgrund seiner Widerlegung der von *Eusebius verfassten Apologie des Origenes (s. o. Sp. 119; Cyrill. Scythop. vit. Sab. 84 [TU 49, 2, 189]; vit. Euthym. 34 [52f]), die später auf dem 2. Konzil v. Nizäa zitiert wurde; Fragmente davon haben sich bei Leontios v. Byz. u. Joh. Damascenus erhalten (PG 85, 1792/6; 86, 2, 2045. 2053. 2077; 96, 468. 488/505). Antipater ist Autor von Homilien ‚Über Joh. d. T.', ‚Über Mariä Verkündigung u. Heimsuchung' (beide verloren), ‚Über die Blutflüssige' (Fragmente: Mansi 13, 4, 14. 6, 178) u. ‚Über das Kreuz' (in Teilen bei Anastasios Sinaites erhalten), außerdem von vier Homilien ‚Über Christi Geburt' (armenisch überliefert). Ebenso erhalten ist lateinisch eine Homilie ‚Über die Aufnahme Mariens in den Himmel' (G. M. Roschini, Mariologia 1^{2} [Roma 1947] 128; ders., Maria santissima

nella storia della salvezza 1 [Isola del Liri 1969] 317; R. Grégoire, L'homélie d'Antipater de Bozra pour l'Assomption de la mère de Dieu: ParolOr 1 [1970] 95/123; J. Nasrallah, À propos d'Antipater de B.: ebd. 2 [1971] 145/50). Antipater hat wahrscheinlich die metrische Weihinschrift einer Marienkirche in B. verfasst (InscrGrLatSyr 13, 1, 9119). Er soll ebenso der Autor der auf Georgisch erhaltenen, dem Hippolyt v. B. zugeschriebenen Schrift De fide sein (s. o. Sp. 123; vgl. PG 85, 1763/95; ClavisPG 6680/98; Bardenhewer 4, 304/7; B. Laurès, Art. Antipater: DictHistGE 3 [1924] 713f; G. D. Gordini, Art. Antipatro di B.: BiblSanct 2 [1962] 70f; A. De Nicola, Art. Antipatro di B.: DizPatrAntCrist 1 [1983] 247f).

VI. Frühchristliche Sondergruppen. Gewisse Glaubensgemeinschaften in der Arabia vor dem Kirchenfrieden bezeugte (*Ebioniten, *Audianer, Valentinianer, Elkesaiten [*Elkesai], Antidikomarianiten, Collyridianer [o. Bd. 11, 1079], Arabici) werden noch von *Epiphanios v. Salamis erwähnt (s. o. Sp. 115); es gibt jedoch keine inschriftlichen, literarischen oder archäologischen Zeugnisse für ihre Präsenz im Gebiet von B. Monophysitische Anschauungen genossen in der Arabia allerdings die offizielle Unterstützung der Ġassāniden-Emire u. konnten sich in der Provinz ausbreiten. So hatte der Severianer Cassian einige Jahre den Bischofssitz B.s inne (s. o. Sp. 120). Die Macht der Monophysiten ist durch mehrere Anekdoten bezeugt, die von Versuchen berichten, den chalkedonensischen Bischof Julian (s. o. Sp. 120) zu ermorden (Joh. Mosch. prat. 94 [PG 87, 3, 2952f]). Kurz nach Julians Rückkehr auf den Bischofsthron iJ. 518 wird noch ein in der Nähe von B. gelegenes Kloster von antichalkedonensischen Mönchen bewohnt (Theod. Petr. vit. Theods.: 82f Usener). Es könnte mit einer im Süden der Stadt unter dem Namen Deir bekannten Anlage identifiziert werden (s. u. Sp. 137); das von den Severianer-Mönchen bewohnte Kloster ist beim Überfall der arab. Nomaden kurz nach 518 zerstört worden, zweifellos aber vor der Einsetzung eines Phylarchat-Generals der Ġassāniden iJ. 531 (Sartre, Études 166/72). Später zählt der um 570 geschriebene ‚Brief der Archimandriten der Arabia an die orthodoxen Bischöfe' 137 Namen von Klöstern der Severianer auf (CSCO 103/Syr. 52, 145/56). Die meisten identifizierbaren Klöster liegen in Batanaea (im Nord-Westen von B.) u. in der Umgebung des Berges Hermon, was somit nicht beweist, dass der Monophysitismus in B. selbst stark verbreitet war (gegen F. Nau, Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du 6e au 7e s. [Paris 1933] 93). Bemerkenswert ist, dass die Lokalisierung mit den Siedlungsgebieten der Ġassāniden in der Gaulanitis u. in Batanaea übereinstimmt. Man findet jedoch in der genannten Liste auch die Namen der Klöster von Mothana (CSCO 103/Syr. 52, 150, 11f), von Haditha (ebd. 155, 21f) u. von ʿUyūn (ebd. 156, 28f; dieser geläufige Name kann jedoch auch ein anderes Dorf als das im Gebiet von B. bezeichnen). Fraglich ist, ob die Formel XMΓ (InscrGrLatSyr 13, 1, 9417f [aus B.]), aufzulösen in Χριστὸς Μαρίας γεννηθείς oder eine Formel gleicher Bedeutung (in Umm al-Ğimāl: ἐκ γαστρὸς μητρὸς θεὸς ἡμῶν σὺ εἶ) sich direkt auf christologische Streitigkeiten bezieht (J.-O. Tjäder, Christ, our Lord, born of the Virgin Mary [XMΓ and VDN]: Eranos 68 [1970] 148/90; A. Blanchard, Sur quelques interprétations de XMΓ: Proceed. of the 14th Intern. Congr. of Papyrologists [London 1975] 19/24). – Die in Mleiḥāt Šarqīyeh (M. Dunand: ArchOrientální 18 [1950] 151 nr. 331), Umm al-Ğimāl (PrincExpInscr 270), Mothana (InscrGrLatSyr 16, 1345), Deir al-Meyyas (Waddington, Inscr. 2053b) u. B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9041. 9407) bezeugte Anrufung εἷς θεός ist in mehrfacher Hinsicht polemisch, u. zwar sowohl gegenüber den heidn. Göttern als auch gegenüber den Christen, die verdächtigt werden, Gottvater u. Gottsohn allzu sehr zu unterscheiden. Allerdings ist die Datierung dieser Anrufungen zu unsicher, um darin ein Echo der christologischen Streitigkeiten im Umfeld des Konzils v. Chalcedon zu erkennen (vgl. E. Peterson, ΕΙΣ ΘΕΟΣ [1926]; L. di Segni: ScriptClassIsraelica 13 [1994] 93/115).

VII. Heilige, Legenden. Eine Übersicht über die im Territorium von B. verehrten Heiligen zeigt eine gewisse Bevorzugung des Sergios, der bei allen arab. Nomaden sehr beliebt ist. Dagegen ist für die beiden einzigen Heiligen aus B., Therenos (s. o. Sp. 115) u. Antipater (s. o. Sp. 119f), vor Ort keine kultische Verehrung bezeugt. Die Liste der verehrten Heiligen ist dennoch relativ lang: 1) Apostel: B. (Theod. Petr. vit. Theods.: 82 Us.). – 2) Bakchos: B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9042. 9125), Deir an-Naṣrānī (PrincExpInscr 722), Ġasm

(ebd. nr. 519), Umm as-Surāb (ebd. nr. 51). – 3) Basileios: Riḥāb (Piccirillo 70/2 Taf. 54/7). – 4) Georg: Sahwet al-Koḍr (Waddington, Inscr. 1981), Ṣalḫad (ebd. 1997), Ṣammah (PrincExpInscr 24), Muṭā'iyeh (ebd. nr. 40), Ḫirbet Samrā' (Humbert / Desreumaux 264). – 5) *Jesaja: Riḥāb (Piccirillo 74f). – 6) *Johannes: Muṭā'iyeh (PrincExpInscr 40). – 7) *Joh. d. T.: Ḫirbet Samra' (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 32 [1984] 499f Taf. 122; ebd. 36 [1986] 359). – 8) *Hiob: B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9137f). – 9) Kyrikos: B. (ebd. 9283). – 10) Leontios: B. (ebd. 9125). – 11) Maria: B. (ebd. 9119. 9417f), Riḥāb (Piccirillo 82/7 Taf. 72/8). – 12) Menas: Riḥāb (ebd. 76/8 Taf. 58/61). – 13) Paulus: Riḥāb (ebd. 78f Taf. 62/5). – 14) Petrus: Riḥāb (ebd. 80/2 Taf. 67/71), Ḫirbet Samra' (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 36 [1986] 358f). – 15) Sergios: B. (InscrGrLatSyr 13, 1, 9042. 9125), Deir an-Naṣrānī (PrincExpInscr 722), Ġasm (ebd. nr. 519), Umm as-Surāb (ebd. nr. 51), Umm al-Quṭṭein (unveröffentlicht). – 16) Sophia: Riḥāb (Piccirillo 68/70 Taf. 52f). – 17) Stephanos: Riḥāb (ebd. 73f), Ǧmarrīn (Waddington, Inscr. 1959 b). – Eine einzige fromme Legende bezieht sich auf B. (sie betrifft aber mehr die Geschichte des Islam). Danach habe ein nestorianischer Mönch namens Baḥīrā dem jungen Mohammed, der sich auf der Durchreise mit einer aus Mekka kommenden Karawane seines Onkels in B. aufhielt, seine zukünftige Bestimmung als göttlicher Prophet vorhergesagt. Eine profane Basilika-Anlage aus dem 3. oder 4. Jh. trägt heute noch den Namen ‚Kirche des Baḥīrā'. Die Legende ist jedoch nicht vor dem 8. Jh. anzusetzen (S. Gero, The legend of the monk Bahira, the cult of the cross and iconoclasm: P. Canivet / J.-P. Rey-Coquais [Hrsg.], La Syrie de Byzance à l'Islam 7e/8e s. [Damas 1992] 47/58); sie zielt darauf ab, die Geschichte Mohammeds in Parallele zur Geschichte Jesu zu setzen, dessen himmlische Sendung mehrfach seit der Kindheit betont worden war. Späte christl. Polemiker (nach dem 9. Jh.) machten aus dem ‚Komplizen' Mohammeds einen häretischen Mönch (A. Abel, Art. Baḥīrā: Encyclopédie de l'Islam^{2} 1 [1913] 599f).

VIII. Architektur. a. Christianisierung antiker Monumente. Zerstörungen heidnischer Tempel in u. um B. lassen sich nicht sicher nachweisen, obwohl Libanius davon berichtet (ep. 763). Zwei Kirchen sind jedoch teilweise oder gänzlich über älteren heidn. Gebäuden errichtet worden. In Mayamās ist eine Kirche aus der Verbindung zweier nebeneinander liegender Tempelanlagen entstanden. In B. nimmt der große kirchliche Zentralbau (Abb. 11) den Platz des Temenos, eines ehemaligen nabatäisch-röm. Heiligtums, ein. Die ‚Kirche des Baḥīrā' (s.o.) ist dagegen in einer profanen Basilika-Anlage aus dem 3. oder 4. Jh. eingerichtet worden. Wann diese Veränderungen erfolgten, ist jedoch nicht bekannt.

b. Christliche Bauten. Unter den Kirchen im Süden Syriens lassen sich zwei Typen unterscheiden, die verschieden stark verbreitet sind: 1) Kirchen mit basilikalem oder ps-basilikalem Grundriss u. 2) Kirchen mit zentralem Grundriss. Die Forschung auf diesem Gebiet muss noch fortgesetzt werden, da die Erfassung der Gebäude von H. C. Butler vom Anfang des 20. Jh. nicht als sicherer Leitfaden dienen kann. Tatsächlich wird in der Auranitis von der Vorgeschichte bis heute (bevor leicht verfügbarer Beton die Bauweise veränderte) bei der Errichtung von Gebäuden nahezu in der gleichen Weise vorgegangen, wobei ausschließlich Basalt sowohl für Wände als auch für Zimmerdecken u. Dächer verwendet wird. Ein auranitischer Bau, sei es Viehstall, Haus oder Kirche, stellt in unterschiedlichen Größenordnungen immer eine in Kompartimente aufgeteilte Einheit dar; die Teilbereiche sind durch auf niedrigen Stützpfeilern ruhende Bögen voneinander abgegrenzt. Darüber tragen Konsolen die Basaltplatten der Decke. Diese einzigartige Bauweise erklärt, warum es zuweilen schwer ist, zwischen größeren Gebäuden u. einer Kirche zu unterscheiden. Dies ist nur möglich, wenn mit Sicherheit Einrichtungen nachzuweisen sind, die auf die Nutzung als christl. Kultbau hindeuten. Die Auflistung der Gebäude von Butler wurde zB. erstellt, ohne dass die Möglichkeit bestand, mehr als nur Sondagen bei den einzelnen Bauten durchzuführen. Obwohl der Erhaltungszustand der Baureste oft viel besser war als heute, kann man nicht sicher sein, dass alle Kirchen, Klöster u. Kapellen, die als solche beschrieben wurden, tatsächlich diese Bezeichnungen verdienen. Im folgenden sei daher eine Liste angefügt, in der gegebenenfalls die Unsicherheiten oder die Widerlegungen älterer Forschungsmeinungen hervorgehoben sind.

1. Kirchen mit basilikalem oder ps-basilikalem Grundriss in der Diözese von Bostra.

Diese Kategorie ist bei weitem die häufigste. Der Kernbau zeigt die Varianten mit einem einzigen Kirchenschiff (A) u. mit drei Schiffen (B). Außerdem lassen sich Unterschiede in der Gestaltung des Sanktuariums aufzeigen: 1) Das Presbyterium besteht aus einer vorspringenden Hauptapsis, die mehr oder weniger breit bzw. tief sein kann. 2) Das Presbyterium besteht aus einer Apsis, flankiert von zwei rechteckigen, quadratischen oder länglichen Pastophorien, wobei ein flacher oder nur wenig vorspringender Chorbereich entsteht. 3) Ein quadratisches oder rechteckiges Presbyterium wird von zwei quadratischen, rechteckigen oder länglichen Pastophorien flankiert; insgesamt liegt nur ein flacher Chorabschluss vor.

Typ Aa (einschiffige ps-basilikale Bauten; das Presbyterium besteht aus einer mehr oder weniger breiten bzw. tiefen, vorspringenden Hauptapsis):

Bostra: ‚Kirche des Baḥīrā'; Wiederverwendung einer zivilen Basilika als Kirche (R. E. Brünnow / A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia auf Grund zweier in den Jahren 1897/98 unternommener Reisen 3 [1909] 35/8; Butler, Syria 265/70).

Deir al-Kahf: Kapelle innerhalb der Befestigung, iJ. 306 gebaut u. um 367/75 renoviert (PrincExpInscr 329; Butler, Syria 145/7 Abb. 127; ders., Churches 19f Abb. 13; Restle, Hauran 971; Piccirillo 662 Taf. 46 fig. 57).

Hayyan al-Mušrif: Kirche nr. 2 (ad-Deir), kleinerer einschiffiger Apsidensaal; nördl. sind weitere Gebäude um einen mosaizierten Hof gruppiert. Vor der Zugangsschwelle zur Kirche befindet sich eine nicht datierte christl. aramäisch-pälastin. Inschrift. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Klosterkirche (Michel 210 nr. 70).

Muṭāʿiyeh (drei Kirchen mit gerundetem Chorabschluss): Kirche nr. 1, iJ. 508 datiert (PrincExpInscr 38; Butler, Syria 92 Abb. 71; ders., Churches 42 Abb. 40). – Kirche nr. 4, den Hll. Georg u. Johannes geweiht? (PrincExpInscr 40; Butler, Syria 93 Abb. 74; ders., Churches 42; Restle, Hauran 970). – Kirche nr. 6 (Butler, Syria 94 Abb. 76; ders., Churches 42; Restle, Hauran 970).

Ṣammah: St. Georgs-Kirche, hier einzuordnen nach den Angaben King, Byz. churches 126/36; ders., Some churches 37/40; Michel 186 nr. 50. Butler ordnete sie allerdings dem Typ Ba zu (Butler, Syria 83/6 Abb. 65; ders., Churches 45. 89f Abb. 92; s. u. Sp. 134).

Tell ʿAbd Mār: nahe bei Ṣalḫad (Butler, Syria 117).

Ṭīsiyeh: ebd. 109; Restle, Hauran 970.

Umm al-Ǧimāl: ‚Julianos-Kirche' (Abb. 3) vom Ende des 4. Jh. (nicht vJ. 345, wie Butler, Syria 173/6 Abb. 147 annahm; ders., Churches 19 Abb. 11, 188 B; Lassus 27 nr. 1; Reynolds 39/66; Piccirillo 55; Sartre, B. 121; Restle, Monuments 374f Abb. 99; Michel 169 nr. 32). – Grabkapelle außerhalb der Mauern, die in Verbindung steht mit drei rechteckigen, im Süden gelegenen Räumen (Butler, Syria 179 Abb. 153; ders., Churches 42; Piccirillo 55; Michel 171 nr. 36). – Süd-Ost-Kirche, Vorhalle mit drei Säulen (Butler, Syria 177 Abb. 151; ders., Churches 42f Abb. 41; Piccirillo 55; Michel 171 nr. 34).

Umm al-Quṭṭein: Kapelle gegenüber dem Haus von 'Umda (King, Some churches 64f; Michel 192 nr. 59); vielleicht eine der beiden von Butler, Syria 139, erwähnten Kapellen. – Ost-Kirche (nr. 2) mit breiter Vorhalle (Butler, Syria 138 Abb. 118; ders., Churches 42); vielleicht identisch mit dem King aO. 60/4 erwähnten Bau, für den drei Schiffe (Typ Ba) rekonstruiert werden (Michel 190 nr. 55). – Nord-Ost-Kirche (King aO. 66/72; Michel 192 nr. 60). – Süd-Kirche, zu unterscheiden von der Süd-Kirche nr. 1 (s. u. Sp. 130; King aO. 58/60; Michel 190/2 nr. 58).

Umm as-Snīneh: Butler, Syria 107 Abb. 85; ders., Churches 121; Restle, Hauran 970.

Typ Ab (einschiffige ps-basilikale Bauten; das Presbyterium besteht aus einer Apsis, flankiert von zwei rechteckigen, quadratischen oder länglichen Pastophorien, wobei das Ganze einen flachen oder nur wenig vorspringenden Chorbereich bildet):

Ṣabḥah: nach Butler, Syria 114 Abb. 91, Kirche mit kaum vorspringendem Chorbereich (ders., Churches 42 Abb. 191 D; Piccirillo 35 Taf. 43 Abb. 42; Restle, Hauran 971; Michel 184 nr. 47). King, Some Churches 51f zeigt dagegen den Grundriss einer Kirche mit vorspringender Apsis (Typ Aa).

Umm al-Ǧimāl: Kirche des Masechos (Abb. 4), 4. Jh. (Butler, Syria 176 Abb. 150; ders., Churches 20f Taf. 14, 187; Piccirillo 55; Michel 169/71 nr. 33).

Umm al-Quṭṭein: Süd-Kirche (nr. 1) mit einer Grabstätte (Butler, Syria 138 Abb. 117; ders., Churches 42; Piccirillo 54; Restle, Hauran 971; Michel 189 nr. 54); wahrscheinlich zu unterscheiden von der bei King, Some churches 58/60 beschriebenen Süd-Kirche (Typ Aa, s. o. Sp. 130).

Typ Ac (einschiffige ps-basilikale Bauten; ein quadratisches bzw. rechteckiges Presbyterium wird von zwei quadratischen, rechteckigen oder länglichen Pastophorien flankiert; insgesamt liegt nur ein flacher Chorabschluss vor):

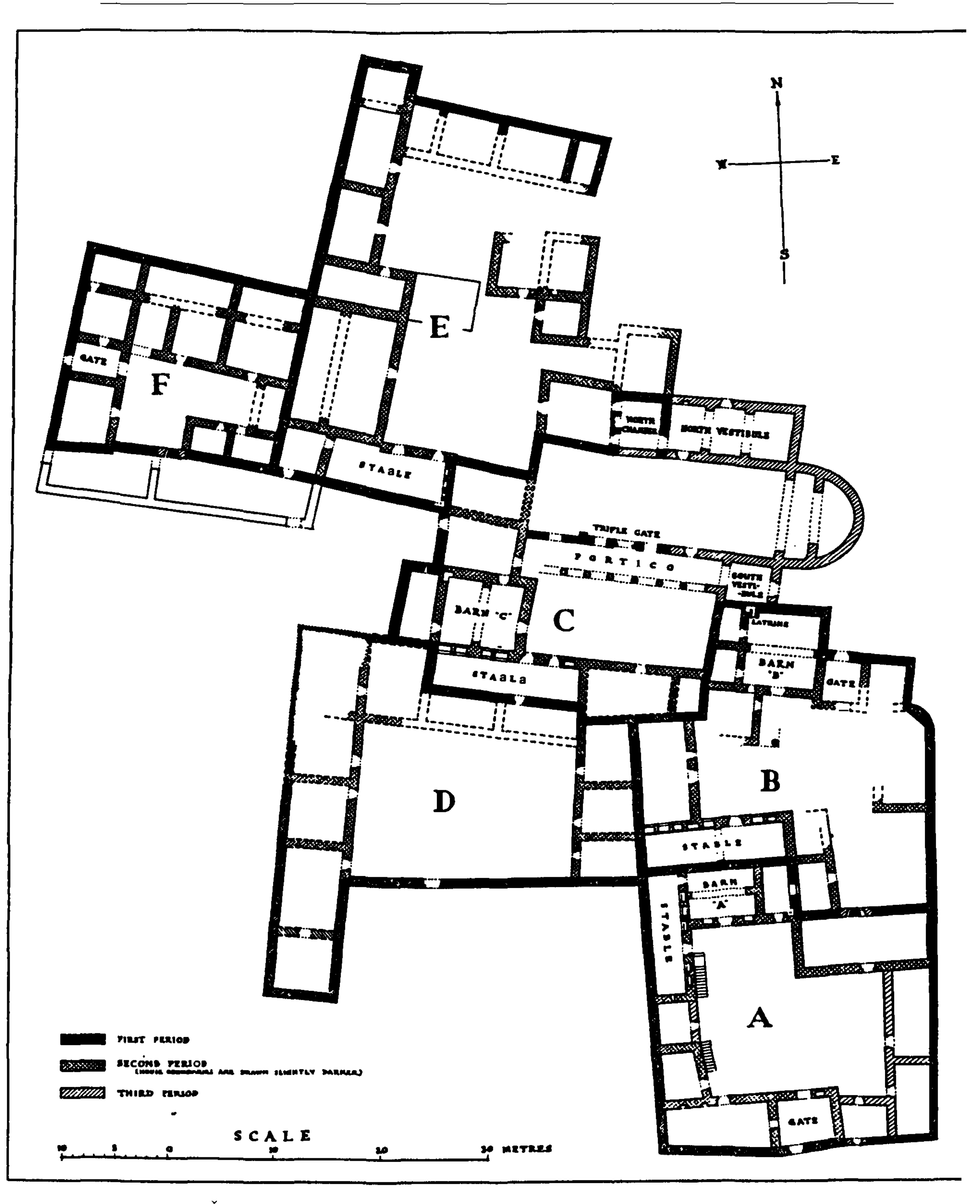


Abb. 3. Typ Aa: Umm al-Ǧimāl, ‚Julianos-Kirche‘. Nach Corbett/Reynolds 44.

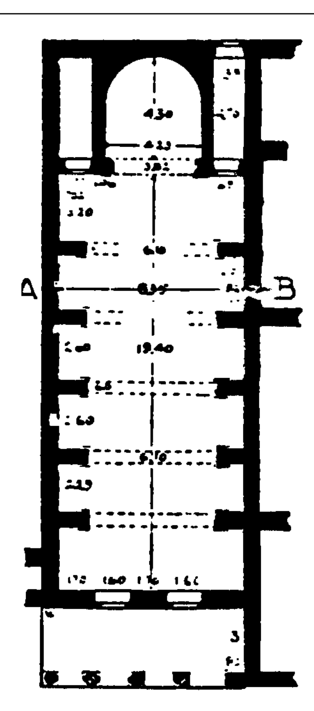


Abb. 4. Typ Ab: Umm al-Ǧimāl, Kirche des Masechos. Nach Butler, Syria 176 Abb. 150.

Deir an-Naṣrānī: Kirche der Hll. Sergios u. Bakchos (PrincExpInscr 722); Anlage zu einem Kloster mit Kreuzgang gehörig (Butler, Syria 334; ders., Churches 91 Abb. 94; Restle, Hauran 969. 990f Abb. 12; ders., Monuments 381).

Ḫirbet Samrā': Kirche nr. 20 (16,20 × 8,50 m) mit einer kleinen Sakristei (Humbert / Desreumaux 259; Michel 194 nr. 61). – Kirche nr. 90 (18 × 9 m; J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 35 [1985] 432; ders. / Desreumaux 260; Michel 195 nr. 63).

Umm al-Ǧimāl: Ost-Kirche (Abb. 5), Klosterkirche, mit zweisäuligem Peristyl; die Datierung in die Mitte des 4. Jh. beruht allein auf gleicher Ausrichtung wie die der Kirche des Julianos (Butler, Syria 177. 178 Abb. 152; ders., Churches 21f. 84; Restle, Hauran 990; Piccirillo 55; Michel 171 nr. 35).

Typ Ba (dreischiffige Kirche; das Presbyterium besteht aus einer mehr oder weniger breiten bzw. tiefen, vorspringenden Hauptapsis):

Bostra: Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios (zum späteren Zustand s. u. Sp. 147).

Ḫirbet Sa'ad: St. Thomas-Kirche (24 × 11 m), mit Narthex, Mosaikausstattung vJ. 572f (S. Sari: LibAnnStudBiblFranc 45 [1995] 526/9; Michel 222f nr. 83).

Ḫirbet Samrā': Kirche nr. 82 (15 × 10,20 m), steht in Verbindung mit mehreren Gebäuden; das Bodenmosaik ist bis auf die Weiheinschrift vollständig erhalten (J.-B. Humbert: ebd. 32 [1982] 499 Taf. 123; ders. / Desreumaux 262f; Michel 199/201 nr. 65). – Kirche nr. 79 (18,75 × 11,50 m), nach einer Mosaikinschrift vJ. 639 dem hl. Georg geweiht (ebd. 264f; J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 35 [1985] 433; Michel 205f nr. 68).

Muṭā'iyeh: Kirche nr. 3 wohl mit drei Schiffen, da drei Portale erhalten sind (Butler, Syria 93 Abb. 73; ders., Churches 45; Restle, Hauran 976).

Sahwet al-Koḍr: St. Georgs-Kirche, mit Narthex (Dussaud / Macler 161).

Ṣammah: St. Georgs-Kirche; die Weihung vJ. 624/25 betrifft nur die zwei kleinen Nebenräume (PrincExpInscr 24f; Mittmann 196 nr. 33). Nach Butler, Syria 83/6 Abb. 65, als Typ Ba einzuordnen (ders., Churches 45. 89f Abb. 92; Piccirillo 51 Taf. 37 Photo 46; Restle, Hauran 990. 992 Abb. 14; King, Byz. churches 126/36; Michel 186f nr. 50); der Grundriss King, Some churches 37/40, zeigt dagegen nur ein Schiff (Typ Aa, s. o. Sp. 129).

Umm al-Ǧimāl: Nord-Kirche (Butler, Syria 184/6 Abb. 162; ders., Churches 43f Abb. 206; Piccirillo 56; Michel 176 nr. 40). – Nord-Ost-Kirche (Butler, Syria 186 Abb. 163; ders., Churches 43f; Piccirillo 56; Michel 176 nr. 41). – Doppelkirche: eine Basilika des Typs Ba u. eine kleinere Kirche des Typs Aa (Butler, Syria 179 Abb. 154; ders., Churches 45 Abb. 207; Piccirillo 55; Restle, Monuments 376; Michel 171/3 nr. 37a/b). – Süd-West-Kirche, steht in Verbindung mit einer Klosteranlage (Butler, Syria 183f Abb. 161; ders., Churches 43f Abb. 42; Piccirillo 56; Michel 173/6 nr. 39).

Umm al-Quṭṭein: Ost-Kirche (Abb. 6) (King, Some churches 60/4; Michel 190 nr. 55); vielleicht identisch mit der östl. Kirche nr. 2, die nach Butler, Syria 138 Abb. 118; ders., Churches 42 zu Typ Aa gehört (s. o. Sp. 130). – Klosterkirche (Butler, Syria 139 Abb. 120 Taf. 9; ders., Churches 45. 85 Abb. 98; Restle, Hauran 976. 989 Abb. 8; Piccirillo 54 Taf. 43 Abb. 44; King, Some churches 57. 73; Michel 190, 57).

Typ Bb (dreischiffige Kirche; das Presbyterium besteht aus einer Apsis, flankiert von zwei rechteckigen, quadratischen oder länglichen Pastophorien, wobei das Ganze einen flachen oder nur wenig vorspringenden Chorbereich bildet):

'Ayūn: Kirche mit vier Schiffen u. einem dreifachen Chorabschluss (Butler, Syria 331; ders., Churches 121 Abb. 191; Restle, Hauran 976).

B.: Kirche nr. 1 (undatiert; Butler, Syria 279 Abb. 246; ders., Churches 118f Abb. 117; J. Las-

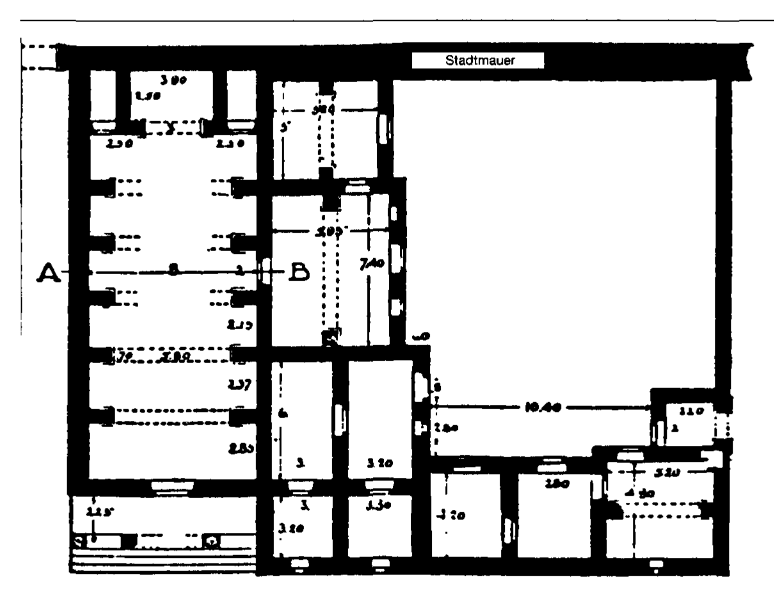


Abb. 5. Typ Ac: Umm al-Ǧimāl, Ost-Kirche. Nach Butler, Syria 179 Abb. 152.

Abb. 6. Typ Ba: Umm al-Quṭṭein, Ost-Kirche. Nach King, Some churches 62.

sus: BullÉtOr 1 [1932] 33; Leroy 735 Abb. 3; Restle, Hauran 981f; ders., Monuments 374). – Kirche nr. 3 (Butler, Syria 280; ders., Churches 116/8 Abb. 116; Restle, Hauran 976; ders., Monuments 374). Eine neuere Ausgrabung hat gezeigt, dass es sich wahrscheinlich nicht um eine Kirche handelt (mündliche Mitteilung von P. Donceel-Voute).

Deir (B.): in Verbindung mit einem Kloster mit großem zentralem Hof (J. G. Wetzstein, Reisebericht über den Hauran u. die Trachonen, nebst einem Anhange über die sabäischen Denkmäler in Ostsyrien [1860] 126; Butler, Syria 102/5 Abb. 79/81 Taf. 8; ders., Churches 85/7. 116 Abb. 91; Restle, Hauran 990/3; ders., Monuments 374. 376 Abb. 15); vielleicht mit einem monophysitischen Kloster gleichzusetzen, das sich nach Theod. Petr. vit. Theods.: 82f Usener in der Nähe von B. befand.

Hayyan al-Mushrif: Kirche nr. 1 (‚Basilika'), große dreischiffige Basilika, mit zahlreichen erhaltenen liturgischen Einrichtungen u. späteren Mosaiken (Michel 206/10 nr. 69). – Kirche nr. 3 (‚Zentralkirche'), in der Apsis ein zweistufiges Synthronon, unter dem Mittelschiff eine Zisterne. Byzantinische Mosaiken vom Ende 7./Anf. 8. Jh. (Michel 210/2 nr. 71). – Kirche nr. 5 (‚untere Kirche'), Chorbereich mit Synthronon u. Spuren figürlicher Mosaiken (Michel 212 nr. 72).

Ḫirbet Samrā': Kirche nr. 95 (19 × 17 m), Joh. d. T. geweiht, Presbyterium von einem Diakonikon u. einem Martyrion flankiert, im Mittelschiff ein Mosaikboden, der unter Erzbischof Theodor iJ. 634 verlegt wurde (darunter eine ältere Phase); unter dem Altar befand sich ein noch intaktes Reliquiar mit einer Glasampulle u. einem Miniatursarkophag (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 32 [1982] 499f Abb. 122; ders.: ebd. 36 [1986] 359; ders. / Desreumaux 260/2; Michel 197/9 nr. 64). – Kirche nr. 78 (16,50 × 8 m), dem hl. Petrus geweiht, Apsis nachträglich angebaut (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 35 [1985] 433; ders.: ebd. 36 [1986] 358f; ders. / Desreumaux 263f; Michel 202/5 nr. 67).

Muṭā'iyeh: Kirche nr. 2 (Butler, Syria 92 Abb. 72; ders., Churches 45; Restle, Hauran 976 Abb. 4). – Kirche nr. 5 mit drei Portalen (demnach mit drei Schiffen? Butler, Syria 94 Abb. 75; ders., Churches 45 Abb. 43; Restle, Hauran 976).

Qaṣr al-Bā'iq: Kirche in der iJ. 412 erbauten Festung (PrincExpInscr 21; Butler, Syria 81 Abb. 61; ders., Churches 45; Piccirillo 61 Taf. 46 Abb. 56; Restle, Monuments 374. 376 Abb. 15; Michel 184 nr. 46).

Riḥāb: Basileios-Kirche; das Bodenmosaik ist iJ. 594 verlegt worden (Avi-Yonah 68f; Piccirillo 70/2 Taf. 54/7; Michel 212/4 nr. 73). – Menas-Kirche, iJ. 635 geweiht (ebd. 76/8 Taf. 58/61; Michel 217 nr. 77). – Paulus-Kirche, iJ. 595 geweiht (ebd. 78f Taf. 62/5; Michel 217/9 nr. 78). – Petrus-Kirche, iJ. 623 geweiht (ebd. 80/2 Taf. 67/71; Michel 219 nr. 79). – Marienkirche, Mittelapsis flankiert von zwei geschlossenen Sakristeiräumen; iJ. 533 u. dann wieder iJ. 582/83 geweiht (ebd. 82/7 Taf. 72/8; Michel 221 nr. 80). – Sophienkirche mit einem iJ. 605 verlegten Mosaikboden (Avi-Yonah 68f; Piccirillo 68/70 Taf. 52f; Michel 214/6 nr. 74).

Samaǧ: Kirche mit drei Apsiden, von denen eine einen trapezförmigen Chorabschluss aufweist (Butler, Syria 108f Abb. 86; ders., Churches 119f Abb. 118).

Umm al-Ǧimāl: Kirche des Numerianos, Johannes u. der Maria (PrincExpInscr 257/9; Butler, Syria 191/4 Abb. 171f; ders., Churches 87/9. 115f Abb. 115; Restle, Hauran 990; ders., Monuments 376; Piccirillo 57; Michel 181 nr. 45). – Eine als Kathedrale bezeichnete Kirche, mit einem viersäuligen Peristyl; nach PrincExpInscr 260 vJ. 557 (Butler, Syria 173/6. 183 Abb. 158f; ders., Churches 115; Reynolds 39/66; Piccirillo 56; Restle, Monuments 374 Abb. 99; Michel 173 nr. 38). – Kirche des Klaudianos (PrincExpInscr 261); der Bau steht in Verbindung mit einer Klosteranlage (Butler, Syria 189f Abb. 167; ders., Churches 45f Abb. 44; Piccirillo 57; Restle, Monuments 376; Michel 179 nr. 43). – West-Kirche (Butler, Syria 187/9 Abb. 66; ders., Churches 115 Abb. 114 A/C; Piccirillo 56f; Michel 176/9 nr. 42).

Umm as-Surāb: Nord-Kirche (Abb. 7) (King, Some churches 48/51; Michel 189 nr. 53). – West-Kirche (Abb. 8), Innengliederung unklar (ein oder wahrscheinlicher drei Schiffe), mit einer Sakristei (ebd. 40/8; Michel 189 nr. 52). – Kirche der Hll. Sergios u. Bakchos vJ. 489 (PrincExpInscr 51); sie gehört zu einer Klosteranlage mit zentralem Hof (Butler, Syria 95/8 Abb. 77f; ders., Churches 47. 85 Abb. 45. 90. 271; Lassus 51f. 67f. 73. 234. 235 nr. 3. 236. 255 nr. 1. 269; Restle, Hauran 976. 990 Abb. 9; Piccirillo 52f Taf. 40/2; King, Byz. churches 111/36 Taf. 29/31; ders., Some churches 42 Abb. 4; Restle, Monuments 376. 381; Michel 187/9 nr. 51).

Typ Bc (dreischiffige Kirche; ein rechteckiges bzw. quadratisches Presbyterium wird von zwei rechteckigen, quadratischen oder länglichen Pastophorien flankiert; insgesamt liegt nur ein flacher Chorabschluss vor):

Al-Kāres: Doppelkirche mit Narthex u. Triforium (Butler, Syria 331; ders., Churches 91/3 Abb. 95; Restle, Hauran 976. 990).

Ḫazmeh: Doppelkirche, die aus zwei einschiffigen Anlagen gebildet wird (Butler, Syria 128 Taf. 103f; ders., Churches 22; Restle, Hauran 968 Abb. 3).

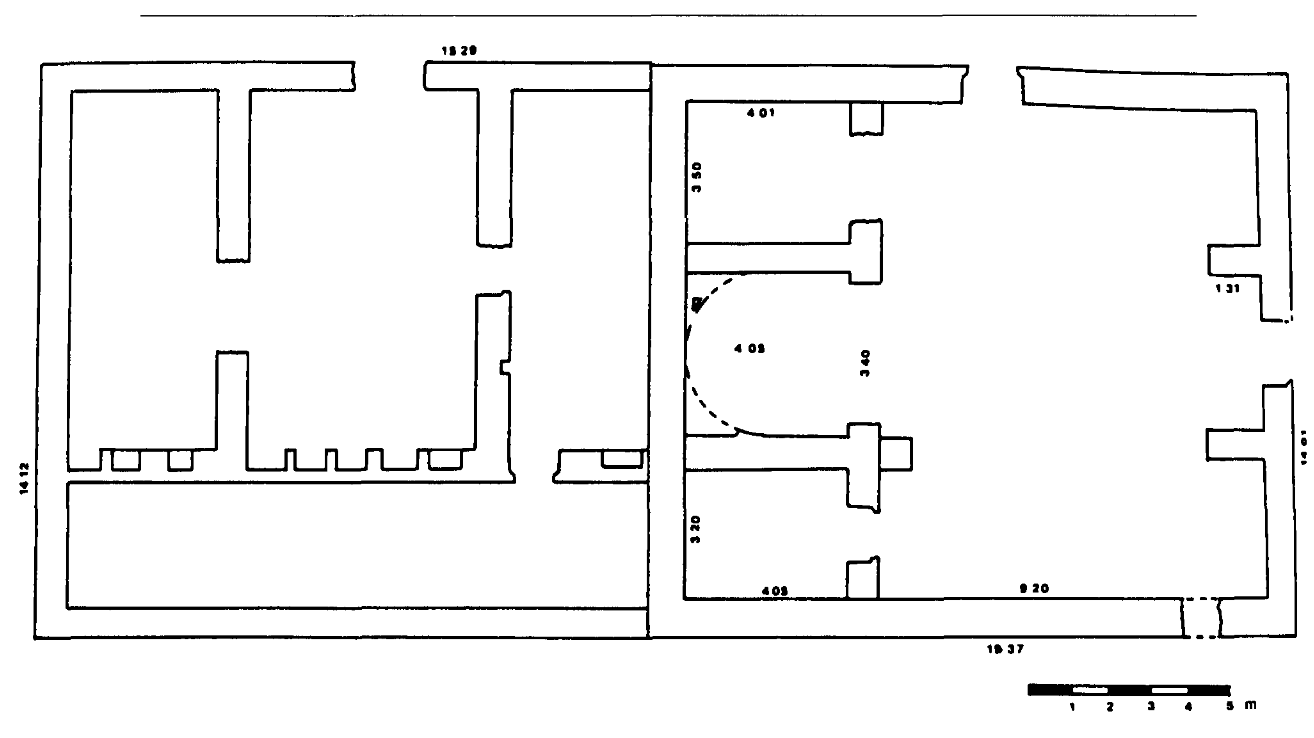


Abb. 7. Typ Bb: Umm as-Surāb, Nord-Kirche. Nach King, Some churches 49.

Ṣabḥah: Doppelkirche (Abb. 9), davon eine mit drei Schiffen, die andere Kirche besitzt wahrscheinlich den gleichen Grundriss, ist jedoch schlecht erhalten (Butler, Syria 114 Abb. 92; ders., Churches 120 Abb. 272; Piccirillo 53 Taf. 43 Abb. 43; Restle, Hauran 976; Michel 184/6 nr. 48). Nach King, Some churches 53/6 besitzt die nördl. Kirche eine Apsis u. ist daher dem Bautyp Bb zuzurechnen.

Umm al-Ǧimāl: Kapelle, an eine Kaserne angebaut (Butler, Syria 168. 190 Abb. 144. 170; ders., Churches 120; Piccirillo 57; Michel 179/81 nr. 44).

Umm al-Quṭṭein: zentral gelegene Kirche (nr. 3) mit leicht trapezförmigem Presbyterium (Butler, Syria 138 Abb. 119; ders., Churches 119; Restle, Hauran 976; King, Some churches 57; Michel 190 nr. 56).

2. Zentralbauten.

Bostra: Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios (Abb. 10), auch als Kathedrale bezeichnet, nach InscrGrLatSyr 13, 1, 9125 vJ. 512/13; quadratischer Bau mit Ecknischen u. eingeschriebener Rotunde, im Zentrum Tetrapylon mit vier Apsiden, an der Ostseite fünfräumiges Sanktuarium, außen polygonal ummantelte Mittelapsis mit Synthronon u. Resten mittelalterlicher Fresken, die beiden äußeren Räume ebenfalls mit Apsis, nördl. bzw. südl. daran anschließend jeweils eine weitere Apsis (G. Guidoni Guidi, Problemi di ricostruzione della chiesa tetraconca dei SS. Sergio, Bacco e Leonzio a Bosra: CorsRavenna 35 [1988] 133/70; R. Farioli Campanati, B. chiesa dei SS. Sergio, Bacco e Leonzio. I nuovi ritrovamenti [1988/89]: Canivet / Rey-Coquais [o. Sp. 127] 173/9; N. Masturzo, Architettura siriana pregiustinianea. La chiesa dei SS. Sergio, Bacco e Leonzio: CorsRavenna 41 [1994] 369/86; neuere Untersuchungen haben Bronze u. Marmorfunde erbracht: R. Zanotto Galli, Un polykandelon di B.: FelixRavenna 145/8 [1993/94 (1999)] 233/40. 250). – Sog. neue Kathedrale (Abb. 2 nr. 3), ebenfalls quadratischer Bau mit Ecknischen u. eingeschriebener Rotunde, im Zentrum kreisförmige Kolonnade, an der Ostseite rechteckiges Sanktuarium mit Apsis u. zwei Nebenräumen, im Süden rechteckiger Annexbau mit Apsis (J.-M. Dentzer, Fouilles franco-syriennes à l'est de l'Arc Nabatéen [1985/87]. Une nouvelle cathédrale à B.?: CorsRavenna 35 [1988] 13/34; R. Al-Mukad / J.-M. Dentzer, Les fouilles franco-syriennes à B. [1981/87]: AnnArchArabSyr 37/8 [1987/88] 224/41; Restle, Monuments 378f).

3. Weitere bzw. unbekannte Bautypen.

ʿAyūn: Kirche mit drei (?) Schiffen sowie viereckigem u. vorspringendem Presbyterium (Butler, Syria 331; ders., Churches 121 Abb. 191 I; Restle, Hauran 971).

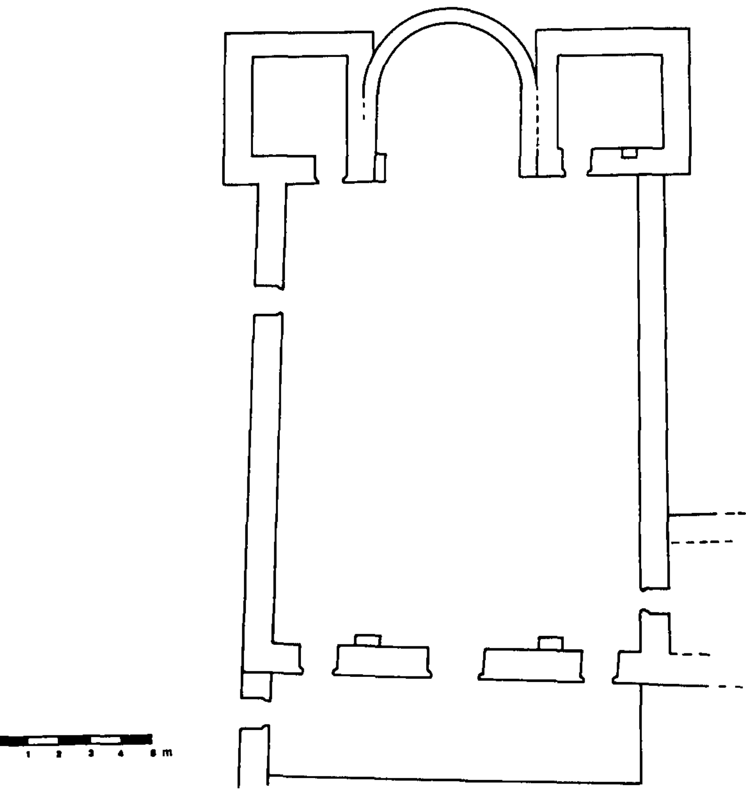


Abb. 8. Typ Bb: Umm as-Surāb, Kirche der Hll. Sergios und Bakchos. Nach King, Some churches 42.

Ḫirbet Samrā': Kirche nr. 81 mit einem einzigen Schiff (dessen Chorabschluss abgerissen wurde) u. einem Mosaikboden aus dem 8. Jh. (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 32 [1982] 499; ders.: ebd. 33 [1983] 417f; ders. / Desreumaux 263; Michel 201f nr. 66). – Kirche nr. 29 (‚Kastellkirche'), mit einer Apsis u. einem Bodenmosaik (beide beschädigt; J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 36 [1986] 360; ders. / Desreumaux 259f; Michel 194f nr. 62).

Mafraq al-Fidayn: kleine dreischiffige Basilika in einem größeren Komplex (Michel 224 nr. 84).

Mayamās: Vereinigung zweier heidn. Tempel unter Hinzufügung eines rechteckigen Verbindungsraumes (Ende 4. Jh.; Butler, Syria 326/9 Abb. 299; Restle, Hauran 972).

Riḥāb: Stephanos-Kirche mit einem iJ. 620 verlegten Mosaikboden (Avi-Yonah 68f; Piccirillo 73f; Michel 216 nr. 75). – Kirche des Propheten Jesaja mit einem iJ. 635 verlegten Mosaikboden (ebd.; Avi-Yonah 68f; Michel 216f nr. 76). – Kirche des hl. Konstantin: dreischiffige Basilika, nördl. anschließende Gebäude nicht ergraben (Michel 221f, nr. 81).

Ṣabḥah: Süd-Kirche, geringe Reste eines wohl einschiffigen Apsidensaals (King, Some Churches, 51/2; Michel 186 nr. 49).

Ṣammah: Nord-Kirche, stark zerstört (Butler, Syria 86).

4. Nur in Schriftquellen bezeugte Kirchen.

'Awwās: R. Dussaud, Voyage archéologique au Safa et dans le Djebel Ed-Druz (Paris 1901) 167 nr. 35.

Bostra: Marienkirche, um 460 geweiht (InscrGrLatSyr 13, 1, 9119; Sartre, B. 108. 122). – Sakralbau (Kirche oder Kapelle?), iJ. 501/02 erbaut (ebd. 122; InscrGrLatSyr 13, 1, 9124). – Kirche Hiobs des Gerechten, unter Bischof Jordanes erbaut (ebd. 9138; Sartre, B. 127). – Hiobs-Oratorium, unter Justinian erbaut (ebd.; InscrGrLatSyr 13, 1, 9137). – Apostelkirche (in der Nähe von B. gelegen), in der Julian v. B. u. sein Lehrer Theodosius in der Zeit nach 518 beteten (Theod. Petr. vit. Theods.: 82 Usener).

Deir al-Ǧouhḫ: Klosterkirche, iJ. 458 erbaut (Dussaud / Macler 669 nr. 82).

Ġasm: μεμόριον der Hll. Sergios u. Bakchos vJ. 593 (PrincExpInscr 619).

Imtān: Kirche, unter Erzbischof Johannes erbaut (M. Dunand: RevBibl 42 [1933] 246f nr. 198).

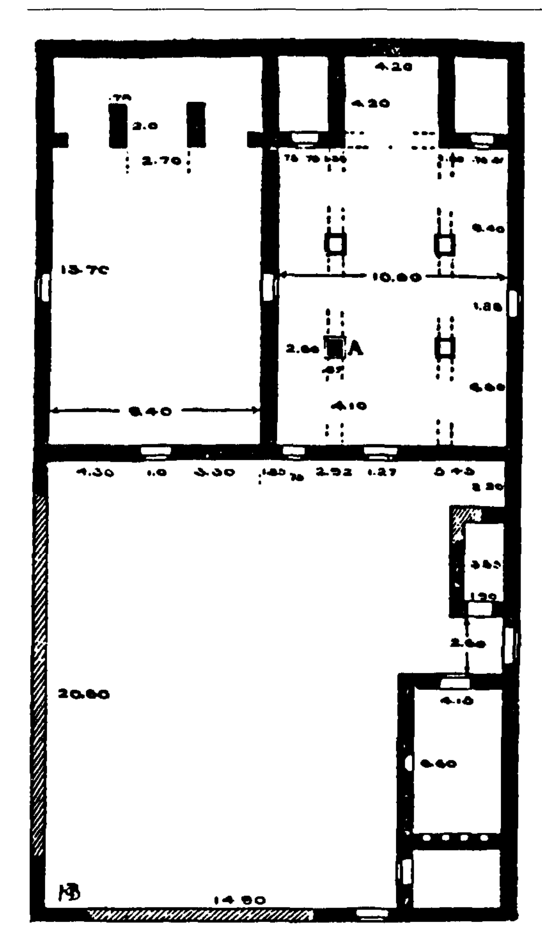


Abb. 9. Typ Bc: Ṣabḥah, Doppelkirche. Nach Butler, Syria 114 Abb. 92.

Ṣalḫad: Kirche oder Kapelle, iJ. 497 geweiht (vielleicht handelt es sich nur um eine Renovierung; PrincExpInscr 161). – Weihe einer (Grab-?) Kapelle iJ. 633 u. Anbau einer αὐλή iJ. 665 (Waddington, Inscr. 1997).

5. Falsche oder zweifelhafte Identifizierungen.

ʿAnz: Kirche aus dem 4. Jh. (so Butler, Syria 132f; ders., Churches 19 Abb. 12, 191 A; nach Restle, Hauran 967f Abb. 2 u. ders., Monuments 374 jedoch ein ziviler Bau).

Kirbet al-Jiddah al-Husn: Die Kirche dieses nahe Irbid gelegenen Ortes gehört nicht zu B., obwohl bei Michel 222 nr. 82 so aufgeführt.

Ṣammet al-Baradān: Kirche mit einem einzigen Schiff, querliegenden Bögen sowie einer einzigen vorspringenden Apsis, von Butler, Syria 134f Abb. 111 ins 4. Jh. datiert (zweifelhafte Identifizierung).

6. Innenausstattung. Die Quellenlage ist nicht ausreichend, um Rückschlüsse auf die Gestaltung der Liturgie zu erlauben. Bemerkenswert sind Sitzbänke entlang der Kirchenwände in Ḫirbet Samra' (J. B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 33 [1983] 418).

7. Friedhofskirchen. In Umm al-Quṭṭein scheint eine Kapelle direkt mit einem Grab in Verbindung zu stehen (Butler, Syria 138 Abb. 117; ders., Churches 42; Piccirillo 54; Restle, Hauran 971; King, Some churches 58/60). In Umm al-Ǧimāl besitzt eine Kapelle außerhalb der Mauern vielleicht auch Sepulkralcharakter (Butler, Syria 179 Abb. 153; ders., Churches 42; Piccirillo 55). Über die Bedeutung der sog. Julianos-Kirche, die gegen Ende des 4. Jh. im Bereich des im Zentrum von Umm al-Ǧimāl errichteten Denkmals des Julianos von 345 errichtet wurde, ist nichts bekannt (Butler, Syria 173/6 Abb. 147; ders., Churches 19 Abb. 11, 188 B; Lassus 27 nr. 1; Reynolds 39/66; Piccirillo 55; Sartre, B. 121; Restle, Monuments 374f Abb. 99). In Ǧmarrin ist das μνημεῖον des Hl. Stephan (April 543; Waddington, Inscr. 1959b) zu erwähnen u. in Ġasm das memorium der Hll. Sergios u. Bakchos (PrincExpInscr 619). Die Verbindung von Heiligennamen mit Begriffen, die sicher in den sepulkralen Bereich gehören, deutet auf Orte, die entweder dem Kult dieser Hll. dienten oder unter ihren Schutz gestellt waren, ganz gleich, ob dort Reliquien vorhanden waren oder nicht (J.-P. Sodini, Les tombes privilégiées dans l'Orient chrétien: Y. Duval / J.-Ch. Picard [Hrsg.], L'inhumation privilégiée du 4ᵉ au 8ᵉ s. en occident [Paris 1986] 233/43; Y. Duval, Auprès de saints, corps et âme [ebd. 1988] 55/7). Eine eingehende archäologische Erforschung dieser Friedhofskirchen bzw. Memorialbauten in der Auranitis steht noch aus. Die Inschrift des Julianos in Umm al-Ǧimāl (PrincExpInscr 262: κοιμητήριον κοινὸν λαοῦ Χρειστοῦ) könnte auf separierte Friedhöfe für Christen hinweisen.

IX. Die christl. Gemeinden nach der islam. Eroberung. B. u. sein Territorium wurden im Frühjahr 634 endgültig von muslimischen Truppen erobert. Durch dieses Ereignis wurde die bischöfl. Hierarchie zwar nicht beendet, doch ist sie nunmehr weniger gut belegt. Metropolit Theodoros amtierte sicherlich nach der Eroberung weiter, da sein Name im Febr./März 635 noch auf einem Mosaikboden der Kirche des Propheten Jesaja in Riḥāb erscheint (Piccirillo 74f). Danach kennt man nur noch zwei Bischöfe von B., die

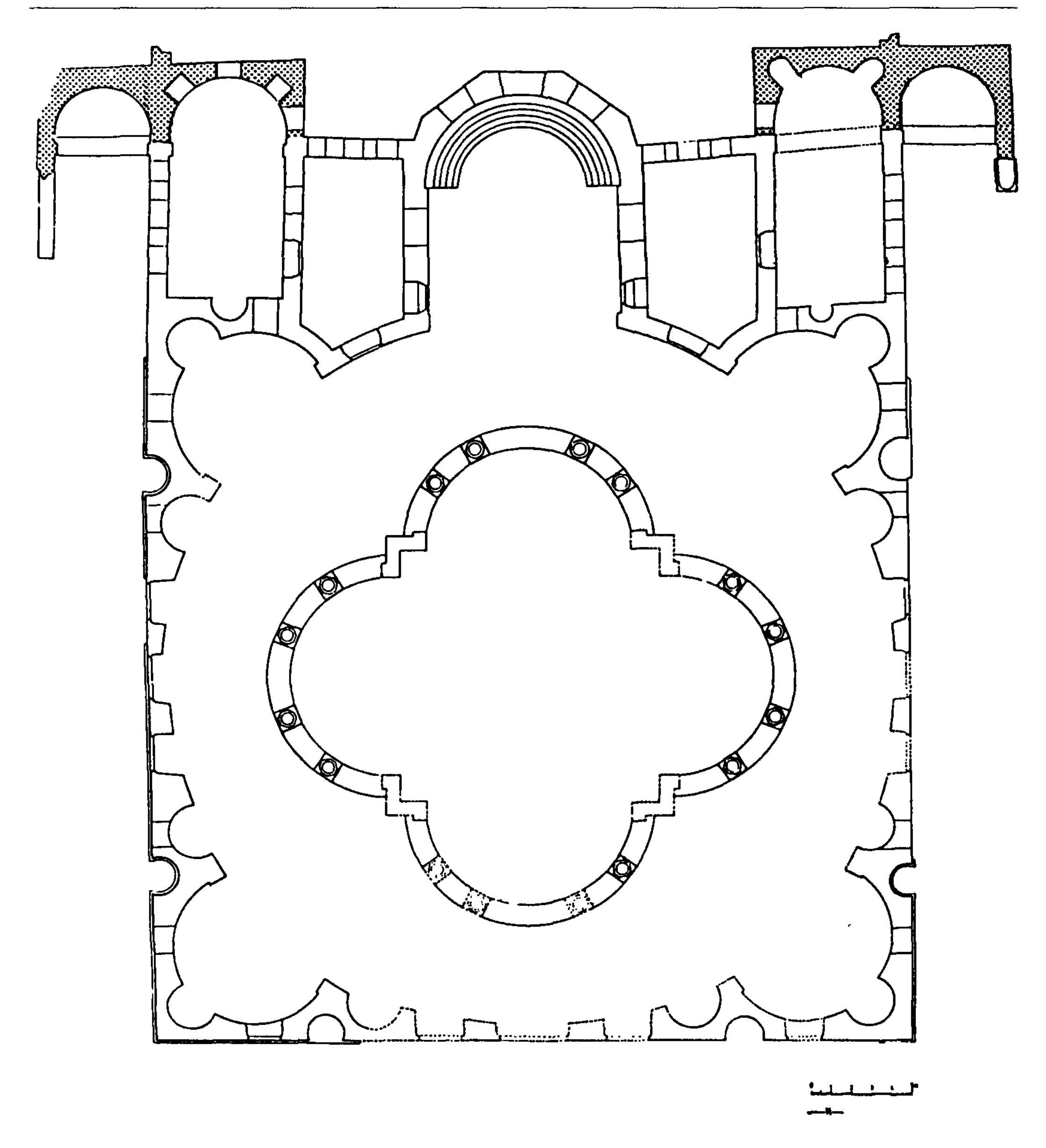


Abb. 10. Bostra, Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios. Nach R. Fariolo Campanati, Bosra, Chiesa dei Ss. Sergio, Bacco e Leonzio: i nuovi ritrovamenti (1988-1989): P. Canivet/J.-P. Rey-Coquais, La Syrie de Byzance à l'Islam (Damas 1992) 175.

jedoch das Weiterleben einer christl. Gemeinde bezeugen: 1) Stephanos, der nach Joh. Damasc. imag. 3, 72 (3, 174 Kotter) ein Werk Contra Iudaeos (ClavisPG 7790) schrieb; er amtierte in der Zeit zwischen der islamischen Eroberung u. der 1. H. des 8. Jh. (Sartre, B. 116f). Nach W. Hage, Die syr.-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit nach orientalischen Quellen (1966) 96_{29} nahm er an der Synode v. Res-ʿAina iJ. 683/84 teil (nach Mich. Syr. chron. 11, 14 [2, 459. 461. 464 Chabot]). – 2) Jakob (Iakobos), dessen Grabinschrift in der Kirche der Hll. Sergios, Bakchos u. Leontios gefunden wurde. Obwohl der Text keinen Hinweis auf ein Datum gibt, führt die geringe Qualität der Buchstaben-

formen zur Annahme, dass Jakob in einem Zeitraum regierte, in dem die Gemeinde von B. einen starken Niedergang erlebte, u. zwar wahrscheinlich nach dem Zusammenbruch u. bescheidenen Wiederaufbau ihrer Kirche. Nachdem nämlich das Dach dieser Kirche wohl im Lauf des 8. Jh. eingestürzt war, beschränkten sich die Christen auf einen kleinen Neubau mit basilikalem Grundriss u. benutzten die Hauptapsis der ehemaligen Kirche als Presbyterium (Sartre, B. 117). – Eine christl. Gemeinde scheint es nach der islam. Eroberung auch in Ḫirbet Samrā' gegeben zu haben. In diesem Dorf hat sich eine Nekropole aus dem 6./8. Jh. erhalten, in der man 718 Grabstelen fand, von denen alle zumindest ein Kreuz aufweisen u. viele griech. u. vor allem aram. Inschriften tragen (Zeugnis für ein Wiederaufleben des Aramäischen in der Schriftsprache, nachdem es drei bis vier Jhh. in dieser Gegend verschwunden war). Die Existenz dieser Gemeinde am Rande der Steppe (kaum 100 mm Niederschlag pro Jahr) erklärt sich wahrscheinlich mit ihrem wenig orthodoxen Charakter, was die abschließende Veröffentlichung der noch laufenden Ausgrabungen zeigen wird (vorläufig s. J.-B. Humbert, Khirbet es-Samra: Contribution française à l'archéologie jordanienne [Paris 1984] 40/3; ders. / Desreumaux 252/69). Die Gegend wurde wohl kaum vor dem 9. Jh. verlassen (J.-B. Humbert: LibAnnStudBiblFranc 37 [1987] 409).

R. Aigrain, Art. Arabie: DictHistGE 3 (1924) 1158/339. – A. Alt, Das Territorium von B.: ZsDtPalästVer 67 (1951) 235/45. – M. Avi-Yonah, Greek Christian inscriptions from Rihab: QuartDeptAntPal 13 (1947/48) 68/72. – Th. Bauzou, A finibus Syriae. Recherches sur les routes des frontières orientales de l'Empire romain (Paris 1989). – G. W. Bowersock, Roman Arabia (Cambridge, Mass. 1983). – R. E. Brunnow / A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia 1/3 (1904/09). – H. C. Butler, Early churches in Syria. 4th to 7th cent. (Princeton 1929); Syria. Publ. of the Princeton University archaeological expeditions to Syria in 1904/05 and 1909. Division 2. Architecture. Section A. Southern Syria. Part 1/7 (Leyden 1907/19). – G. U. S. Corbett / J. M. Reynolds, Investigations at ‚Julianos' church' at Umm al-Jemal: PapBritSchRome 25 (1957) 39/66. – B. de Vries, Umm al-Jimal. Gem at the Black Desert. A brief guide to the antiquities (Amman 1990). – J.-M. Dentzer (Hrsg.), Hauran 1, 1/2 (Paris 1985/86). – J.-M. Denzter / J. Dentzer-Feydy (Hrsg.), Le Djebel al-ʿArab (ebd. 1991). – R. Devreesse, Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe (ebd. 1945). – P. Donceel-Voûte, Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban (Louvain-la-Neuve 1990). – M. Dunand, Le musée de Soueï (Paris 1934). – R. Dussaud, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne (ebd. 1903). – R. Farioli Campanati, Art. B.: EncArteAnt Suppl. 2, 1 (1994) 728/31; B. Le ricerche dell missione italosiriane nel quartiere N-E: FelixRavenna 145/8 (1993/94 [1999]) 97/143. – P.-L. Gatier, Un témoignage de Libanios sur B.: JournSav 1982, 163/7. – M. Höfner, Art. Arabien: o. Bd. 1, 575/85. – J.-B. Humbert / A. Desreumaux, Huit campagnes de fouilles au Khirbet es-Samra (1981/89): RevBibl 97 (1990) 252/69; Khirbet es-Samra 1 (Turnhout 1998). – D. L. Kennedy, Archaeological explorations on the Roman frontier in north-east Jordan = BritArchReports Intern. ser. 134 (Oxford 1982). – E. Kettenhofen, Zur Nordgrenze der Provincia Arabiae im 3. Jh. nC.: ZsDtPalästVer 97 (1981) 62/73. – E. Key-Fowden, The barbarian plain. Saint Sergius between Rome and Iran (Berkeley 1999). – G. R. D. King, Two Byz. churches in northern Jordan and their re-use in the Islamic period: Damas. Mitt. 1 (1983) 111/36; Some churches of the Byz. period in the Jordanian Ḥawrān: ebd. 3 (1988) 35/75. – J. Lassus, Sanctuaires chrétiens de Syrie (Paris 1947). – J. Leroy, Art. B.: RBK 1 (1966) 731/7. – E. Littmann, Syria. Publ. of the Princeton University archaeological expeditions to Syria in 1904/05 and 1909. Division 4. Semitic inscriptions. Section A. Nabataean inscriptions from the southern Ḥaurân (Leyden 1914). – E. Littmann / D. Magie jr. / D. R. Stuart, Syria. Publ. of the Princeton University archaeological expeditions to Syria in 1904/05 and 1909. Division 3. Greek and Latin inscriptions in Syria. Section A. Southern Syria. Part 1/7 (ebd. 1907/21). – N. Masturzo, Elementi di disegno urbano a B. Rapporto preliminare sulla zona nord-orientale: FelixRavenna 145/8 (1993/94 ([1999)]) 233/56. – A. Michel, Les églises d'époque byzantine et umayyade de la Jordanie, 5e/8e s. Typologie architecturale et aménagement liturgique (Turnhout 2001). – S. Mittmann, Beiträge zur Siedlungs- u. Territorialgeschichte des nördl. Ostjordanlandes (1970). – P. Nautin, Lettres et écrivains chrétiens aux 2e et 3e s. (Paris 1961) 136f. 209/19. 204/7. – M. Piccirillo, Chiese e mosaici della Giordania settentrionale = StudBiblFranc Coll. min. 30 (Jerus. 1981). – PrincExpInscr s. E. Littmann / D. Magie Jr. / D. R. Stuart. – M. Restle, Art. Hauran: RBK 2 (1971) 962/1033; Les monuments chrétiens de la Syrie du Sud: J.-M. Dentzer / W. Orthman (Hrsg.), Archéologie et histoire de la Syrie 2 (Saarbrücken 1989) 373/84. – M. Restle / J.

Koder (Hrsg.), Architekturdenkmäler der spätantiken u. frühbyz. Zeit im Hauran (1990). – M. Sartre, B. des origines à l'Islam (Paris 1985); Trois études sur l'Arabie romaine et byzantine = Coll. Latom 178 (Bruxelles 1982); Inscriptions grecques et latines de la Syrie 13, 1/2 (Paris 1982ff); Évêques de Bostra et d'Adraha. Une inscription inédite de Jizeh: Romanité et cité chrétienne. Festschr. d'Y. Duval (Paris 2000) 289/92. – A. Sartre-Fauriat, Georges, Serge, Elie et quelques autres saints connus et inédits de la province d'Arabie: ebd. 295/314; Des tombeaux et des morts. Monuments funéraires, iconographie et société en Syrie du Sud (1er s. av. J.-C./7e s. ap. J.-C.) (Beyrouth 2001). – I. Shahîd, Byzantium and the Arabs in the 4th cent. (Washington 1984); Byzantium and the Arabs in the 5th cent. (ebd. 1989); Byzantium and the Arabs in the 6th cent. 1, 1/2 (ebd. 1995); Rome and the Arabs (ebd. 1984). – La Siria araba da Roma a Bisanzio: CorsRavenna 35 (1988) 1/232. – D. Sourdel, Les cultes du Hauran à l'époque romaine (Paris 1952). – A. Spijkerman, The coins of the Decapolis and Provincia Arabia = StudBiblFranc Coll. mai. 25 (Jerus. 1978). – M. Tardieu, Les paysages reliques = BiblÉcHautÉt 94 (Louvain 1990).

(2002) *Maurice Sartre (Übers. Dieter Korol).*

Braga s. Hispania: o. Bd. 15, 607/87; Martin v. Braga.

Brandstiftung s. **Feuer.

Brücke.

Vorbemerkung. Unter einer B. verstehen wir ein Bauwerk, das den Übergang über ein Hindernis ermöglichen soll. Hauptsächlich handelt es sich dabei um die Herstellung einer Verbindung zwischen den beiden Ufern eines fließenden Gewässers; doch werden auch Übergänge über Abgründe u. andere Hindernisse als B. bezeichnet. Derartige Bauwerke wurden von den Menschen schon in prähistorischer Zeit errichtet. Dies geschah zunächst dadurch, dass man Baumstämme über kleinere Flüsse oder enge Schluchten legte; als man gelernt hatte, aus den Stämmen Bretter herzustellen, konnte man bessere Holz-B. bauen. Das Überschreiten von sumpfigen Stellen im Gelände wurde durch Errichtung von Dämmen erleichtert; das griech. Wort für B., γέφυρα, bedeutet ursprünglich ‚Damm, Erdwall' (Il. 5, 88 u. ö; 2 Macc. 12, 13); bis in nachklassische Zeiten kann das Wort neben ‚B.' auch ‚Zugang, Verbindungsweg' heißen (Liddell / Scott, Lex.[9] 346). Auch das lat. Wort für B., ‚pons', hatte ursprünglich die Bedeutung ‚Weg'; es ist verwandt mit altind. pánthāh m., iran. pantā m., ‚Weg', woraus in der Völkerwanderungszeit germanisch path (daraus dt. Pfad) entlehnt (nicht urverwandt) ist (Walde / Hofmann, Wb. 2[3], 336f); ‚pons' hieß auch der Zugang zum Tribunal des vorsitzenden Beamten bei den röm. Comitien (Mommsen, StR[3], 401). Über größere Flüsse konnte man zunächst noch keine B. errichten; diese durchwatete man in Furten oder fuhr, sobald man Wasserfahrzeuge herstellen konnte, auf Fähren hinüber. Das altpers. Wort für B., ‚peretu', bedeutete ursprünglich ‚Furt' u. ist mit diesem dt. Wort ebenso wie mit griech. πόρος verwandt. In historischer Zeit begann man zunächst in größeren Städten, feste B. aus Stein auf Pfeilern zu bauen; so ließ Nabopolassar in Babylon eine solche über den Euphrat in Fortsetzung der Prozessionsstraße, also wohl der religiösen Umgänge wegen, errichten (R. Koldewey, Das wieder erstehende Babylon [1925] 193/5; vgl. Herodt. 1, 186). Wie es scheint, sind die ersten festen B. ebenso wie die frühesten festen Straßen überhaupt zu sakralen u. militärischen Zwekken erbaut worden; sobald sie jedoch einmal errichtet waren, dienten sie tatsächlich auch dem allgemeinen Handel u. Verkehr (V. Müller, Art. B.: ReallexAssyr 2 [1938] 72). Aufgrund von Ausgrabungen bei Nippur wird angenommen, dass in Mesopotamien schon in sumerischer Zeit um 4000 vC. über *Kanäle führende B. bestanden haben (Mackie). Im alten Ägypten spielte sich der Verkehr vorwiegend auf den Wasserläufen ab, wogegen

bloße Überquerungen von Gewässern seltener vorkamen; daher waren größere B. nicht sehr verbreitet. Gleichwohl finden sich gelegentliche Überbrückungen von Wegen oder Kanälen (E. Otto, Art. B.: LexÄgypt 1 [1975] 871f). Wichtig wurde die Errichtung von entsprechend tragfähigen B. über Flüsse, welche die Fahr- u. Reisewege unterbrachen, dagegen dort, wo sich der Verkehr zu Pferd oder in von Zugtieren gezogenen Wagen abspielte, was besonders im Perserreich der Fall war. Eine Schiffs-B. ließ Xerxes zur Überquerung des Hellespont errichten (Herodt. 7, 33/7); dagegen geriet nach Xen. exped. 4, 3, 21 ein pers. Heer in Panik, als seine griech. Gegner offenbar völlig unerwartet den ziemlich breiten Fluss Kentrites an einer seichten Stelle durchwateten. Zur taktisch-strategischen u. politischen Bedeutung von B., bes. über Grenzflüsse, in der Spätantike s. Mary. – Doch ist die Darstellung der Technik des B.baus u. der Bedeutung der B. für die materielle Kultur nicht der eigentliche Gegenstand dieses Artikels. Hier ist vielmehr über die religions- u. geistesgeschichtliche Bedeutung der B. zu handeln. Dabei ergeben sich zwei Hauptgesichtspunkte: 1) Die B. hat als Mittel der Verbindung zwischen zwei getrennten Bereichen in der religiösen Vorstellungswelt dadurch Bedeutung erlangt, dass man sich den diesseitigen u. den jenseitigen Bereich vielfach durch eine B. verbunden dachte, die man leicht auch mit der Trennung von Guten u. Bösen in der Weise in Verbindung bringen konnte, dass man ihr eine besondere Kraft zuschrieb, mittels deren sie nur den mit Verdiensten Ausgestatteten den Weg in das Land der Seligen ermöglicht, wogegen sie den mit Schuld Beladenen den Übergang verwehrt, so dass diese in den unter der B. liegenden Strafort stürzen (*Jenseits). Ferner können verschiedene Begriffe, die eine Vermittlung zwischen zwei Bereichen oder die Überwindung einer Schwierigkeit zum Inhalt haben, in bildlicher Ausdrucksweise als B. bezeichnet werden. 2) Da B. naturgemäß mit Gefahren verbunden sind, indem sie selbst einstürzen oder die Darübergehenden herabstürzen können, ergibt es sich, dass man sich gegen diese Bedrohungen nicht nur mit baulichen Vorrichtungen wie festen Trägern, Pfeilern u. Geländern, sondern auch mit religiösen Mitteln wie kultischen Handlungen u. sakralen Aufbauten zu schützen sucht. Diese Erscheinungen sollen hier für den antiken u. altchristl. Bereich behandelt werden.

A. Bildhafte Vorstellungen u. Wendungen. I. Nichtchristlich. a. Orient u. Norden. Bei den alten Indern findet sich die Vorstellung, dass der Weg zur jenseitigen Welt über große Ströme führe (Rgveda 10, 14, 1). Diese wahrscheinlich schon urindogerm. Auffassung führte zu der Frage, wie die Verstorbenen über diese Flüsse in das Totenreich gelangen. Hierbei ergaben sich aufgrund der verschiedenartigen Gewohnheiten der Völker, Gewässer zu überqueren, unterschiedliche Auffassungen. Im Iran bildete sich im Einklang mit der dort herrschenden Vorliebe für B. die Ansicht aus, dass eine B. in die jenseitige Welt führe. Nach Verlegung des Aufenthaltsortes der Seligen in das als überirdisch gedachte Paradies wurde diese B. zu einem Übergang von der Erde zum Himmel. Sie erhielt den Namen ‚B. des Scheiders' oder ‚Richters' (činvatō peretu, später kurz Tschinwat genannt; zu ‚peretu' s. o. Sp. 150), womit ursprünglich ausgedrückt wurde, dass vor der B. ein Gericht über die Seele stattfinde. Nur die als gerecht Befundenen dürfen über die B. ins Paradies eingehen, während die Verdammten diese gar nicht betreten dürfen, sondern gleich in die zum Strafort gewordene Unterwelt kommen, zu der man sich den Eingang als vor der ins Paradies führenden B. befindlich dachte (Vidēvdāt 19, 27/33). Diese Auffassung übernahm Zarathuštra in den Grundzügen für seine individuelle Eschatologie, die das Schicksal der Einzelseele nach dem Tod zum Gegenstand hat, während sie in seiner allgemeinen Eschatologie, die das von ihm angenommene Weltgericht betrifft, keine Rolle spielt; den Ausdruck činvatō peretu hat er jedenfalls gebraucht (Yasna 46, 11; 51, 13; beide Stellen aus den Gāthās). Eine Weiterentwicklung der individuellen Eschatologie fand in späterer Zeit statt. Der Name ‚B. des Scheiders', dessen ursprünglicher Sinn oben erklärt worden ist, erfuhr später dahingehend eine Bedeutungsverschiebung, dass die Trennung von Guten u. Bösen nicht vor, sondern auf der B. selbst stattfinde. So gelangte man zu der Ansicht, dass die B. über den Strafort führe u. alle Seelen sie betreten müssen. Kommt nun ein Frommer auf die B., so wird sie so weit, dass er leicht hinübergehen kann; sucht dagegen ein Böser sie zu überschreiten, so wird sie ganz schmal, so dass er in die

Hölle hinabstürzt (Dādistān-ī-Dinīk 21, 5/7). Auf diese Weise wurde die Jenseits-B. zur Probe-B., die erkennen lässt, welches Schicksal die Seele verdient hat. Zum Ganzen vgl. Gall 89/94 u. ö.; G. Widengren, Die Religionen Irans (1965) 39f. 86f. 102; beide Autoren weichen in Einzelheiten voneinander ab. – Die beliebte naturmythologische Erklärung, dass mit der Jenseits-B. ursprünglich der Regenbogen gemeint sei, ist recht unsicher. Hierbei wird gern auf die nordgerm. Vorstellung von der B. Bilröst (ält. Edda Grímnismál 44; ebd. Fáfnismál 15) oder Bifröst (jüng. Edda Gylfaginning 13. 15) hingewiesen, auf der die Asen von Asgard nach Midgard u. wieder zurück reiten u. die toten Helden nach Valhall gelangen. Die Deutung als Regenbogen findet sich erst in der jüngeren Edda (Gylf. 13) u. stammt vielleicht von Snorri Sturluson selbst. Ursprünglich scheint mit Bilröst die Milchstraße als Weg gemeint gewesen zu sein. Daneben kennt die jüngere Edda (Gylf. 49) die Gjallar-B., die über den Fluss Gjöll zur Hel führt; ein auf dem Weg über die Ostgermanen vermittelter Einfluss der iran. Vorstellung erscheint bei letzterer denkbar. Vgl. Å. V. Ström, Germ. Religion: ders. / H. Biezais, Germ. u. Baltische Religion (1975) 191; A. Ebenbauer, Art. Bilrǫst: ReallexGermAlt² 3 (1978) 1f. – Nach der Lehre der Mandäer wird die Lichtwelt von der irdischen Welt durch breite Flüsse abgetrennt. Nur die Seelen der Auserwählten werden von den Uthras (guten Geistern) über diese Gewässer in die Lichtwelt geleitet, wobei für jede fromme Seele eine B. gebaut wird. So heißt es in einem an die Kušṭā (Heilswahrheit) gerichteten Gebet um Beistand hienieden u. auf dem Weg ins Jenseits: ‚Sage dem, der Flüsse überbrückt, dass er mir über die Flüsse eine B. baue. Sage dem Wächter der Meere, dass er mir im Meere einen Übergang bewahre‘ (Ginzā R. 16, 9 [395, 3/6 Lidzbarski], übernommen ins Johannesbuch [48 (176, 10/2 Lidzb.)]). Hier ist der Bau der B. zur Lichtwelt zugleich ein Bild für Hilfe in schwieriger Lage im irdischen Leben. Eindeutiger ist der Bezug auf den Weg der Seele ins Lichtreich im Johannesbuch: ‚Wer Lohn u. Almosen nicht aufweisen kann (d. h. wer weder gerechten Lohn bezahlt noch milde Gaben gespendet hat), für den ist über die Flüsse keine B. geschlagen …, für den gibt es auf dem Meere keinen Übergang … Liebet die Almosenspende u. liebet den Sonntag (der von den Mandäern heiliggehalten wird), damit ihr (der Seele) eine B. über das Meer gelegt werde … Tausend mal tausend stehen an dessen Ufer, doch von tausend wird nur einer hinübergelassen … Sie lassen hinüber (nur) die Seelen, die eifrig (im Guten) u. des Lichtortes würdig sind‘ (29 [102, 3/103, 6]). Hier liegt deutlich iranischer Einfluss vor. Vgl. K. Rudolph, Die Religion der Mandäer: H. Gese / M. Höfner / K. Rudolph, Die Religionen Altsyriens, Altarabiens u. der Mandäer (1970) 427f. – Auf iranischer Grundlage beruhen auch die islam. Überlieferungen über die B. Sirāt (dazu L. Hagemann, Sterben u. Weiterleben aus islamischer Sicht: H. Waldenfels [Hrsg.], Ein Leben nach dem Leben? [1988] 77f).

b. Griechisch-römisch. Der griech.-röm. Welt ist die Vorstellung einer Jenseits-B. fremd. Die Griechen, die (abgesehen von Nordgriechenland u. Kleinasien) über die meisten Ströme ihres Landes in Furten oder auf Fähren hinübergelangen konnten u. daher in älterer Zeit nur wenige größere B. errichteten, nahmen an, dass die Seelen von dem Fährmann *Charon über die Unterweltsflüsse hinübergefahren werden; diese Vorstellung wurde auch von den Römern übernommen. Eine Ausnahme bildet im griech. Bereich lediglich Lukian. Während er in den Dialogen ‚Charon‘ u. ‚Dialogi mortuorum‘ noch an der traditionellen Auffassung festhält, erzählt er später in den ‚Verae historiae‘ (2, 30f), dass er mit seinen Gefährten nach seinem Aufenthalt auf der Insel der Seligen auch den Ort der Verdammten besucht habe; dieser sei ringsum von drei grausigen Flüssen umgeben, über die ein einziger schmaler Zugang führe, den der sagenhafte Misanthrop Timon als Türhüter bewache. Iranischer Einfluss ist hier kaum anzunehmen; die B. ist keine Probe-B., sondern führt gerade zum Ort der Verdammten. Dass sie schmal ist, soll ihre Überquerung für diese unbequem machen. Wahrscheinlich ist die ganze Schilderung von Lukian im Sinne des satirischen Charakters der Erzählung frei gestaltet worden.

c. Israelitisch-jüdisch. In dem wasserarmen Palästina gab es nur wenige B. über den Jordan u. einige andere Flüsse (Jeremias 108_{243}). So erklärt es sich leicht, dass das atl. Hebräisch kein Wort für B. kennt. – Gall 231 nimmt an, dass das ‚Tal der Hinübergehenden‘ (gēj hā‘ōvrīm), das man sich nach Hes. 39, 11 als künftige Grabstätte für Gog u.

seine Scharen dachte, mit der iran. Vorstellung von der ‚B. des Scheiders' zusammenhänge, so dass dieser Ort hier mit der Hölle gleichgesetzt werde. Auch soll die Bezeichnung des Strafortes als ‚Tal' in der jüd. Apokalyptik (Hen. aeth. 54, 1; 56, 3f) nach Gall 341 nicht nur durch das ‚Tal Hinnom' veranlasst sein, sondern auch auf die iran. Lokalisierung der Hölle an der ‚B. des Scheiders' zurückgehen. Doch sind dies reine Vermutungen. – In der *Esra-Apokalypse (4 Esr. 5 [7], 6/9) findet sich das Bild vom langen Weg zur himmlischen Stadt, der an einem Abgrund entlangführe, wo rechts ein Feuer, links ein tiefes Wasser drohe; nur wer über diesen schmalen Pfad gelange, könne in die himmlische Stadt kommen. Hier liegt wohl die iran. Vorstellung von der Jenseits-B. zugrunde, wobei freilich aus der B. ein Weg geworden ist. Hieran wird deutlich, dass in der Metaphorik ‚Zugang, Weg' u. ‚B.' austauschbar sind.

II. Christlich. a. Jenseitsbrücke. 1. Apokryphe Apokalypsen. Im NT kommt das Wort B. nicht vor. – Die jüd. Esra-Apokalypse (s. oben) wurde auch von den Kirchenvätern sehr geschätzt u. hat wohl die Vorstellung von dem Probezugang zum Ort der Seligen an die spätere lat. Visionsliteratur (s. u. Sp. 156f) teilweise vermittelt. Freilich stammt die christl. Fassung der Visio Esdrae (ed. A. Mussafia: SbWien 67 [1871] 202/6), in der deutlich von dem Zugang als einer B. die Rede ist (ebd. 204), aus dem MA (wahrsch. 12. Jh.) u. kann somit nicht als Quelle für die spätantike lat. Visionsliteratur gedient haben, sondern geht höchstwahrscheinlich ihrerseits auf die u. Sp. 156f behandelte Erzählung in den ‚Dialogi' Gregors d. Gr. zurück. Auch in der Visio Pauli kommt die Probe-B. ursprünglich nicht vor; sie ist in den lat. Text erst durch die spätere Redaktion 4 eingeführt worden, von der sie in Redaktion 5 u. 8 sowie in die volkssprachlichen Übersetzungen übernommen wurde. Wahrscheinlich ist die Redaktion 4 ebenfalls erst nach *Gregor d. Gr. entstanden u. die Jenseits-B. aus den ‚Dialogi' übernommen worden (Th. Silverstein, Visio sancti Pauli. The history of the apocalypse in Latin [London 1935] 77/9). Die Petrus-Apokalypse, die bisweilen als Beleg für die Probe-B. genannt wird, enthält diese nicht. In der griech. Narratio Zosimi (3. 16 [M. R. James, Apocrypha anecdota (Cambridge 1893) 97f. 106]) wird die ins Jenseits führende B. durch zwei Bäume ersetzt, die den Wanderer über den Fluss Eumeles heben; von einer Scheidung von Guten u. Bösen ist dabei nicht die Rede.

2. Syrische Kirchendichtung. Ein *Ephraem Syrus zugeschriebener akrostichischer Hymnus bezeichnet das Kreuz Christi als eine B. für die Seelen, auf welcher diese das schreckliche Höllenfeuer ohne Schaden überschreiten können (paraen. 64 [EphrSyrOp S 3, 535C]; zur Echtheitsfrage A. Baumstark, Geschichte der syr. Literatur [1922] 46 mit Anm. 7). Hier liegt wahrscheinlich die iran. Vorstellung von der Jenseits-B. zugrunde, die in diesem hochpoetischen Text freilich nicht wörtlich, sondern nur bildlich zu verstehen ist. Anders verhält es sich an der u. Sp. 159 behandelten Stelle Ephr. Syr. serm. de domino nostro 4 (CSCO 271/Syr. 117, 5).

3. Lateinische Visionsliteratur. Mit auffallender Deutlichkeit tritt die Jenseits-B. in zwei lat. Visionserzählungen aus der 2. H. des 6. Jh. auf. – *Gregor v. Tours erzählt, dass der Abt Sunniulf zwar seine Gäste liebevoll betreute, aber sein Kloster mit zu großer Milde leitete. Da hatte er im Schlaf eine Vision: Er wurde zu einem feurigen Strom geführt; über diesen ging eine schmale B.; am anderen Ufer war ein großes Haus, das außen weiß verputzt war. Seine Geleiter (die die Funktion des angelus interpres ausüben) sagten ihm, dass Klostervorsteher, welche die ihnen anvertraute Herde nachlässig leiten, von dieser B. herabgestürzt würden, während solche, die eifrig waren, ohne Gefahr hinübergingen u. voll Freude in das Haus am anderen Ufer gelangten. Nun erwachte er aus dem Schlaf u. wurde von da an strenger gegen seine Mönche (hist. Franc. 4, 33 [MG Scr. rer. Mer. 1^2, 1, 166]). – *Gregor d. Gr. erzählt, dass in Rom ein Soldat von einer Seuche ergriffen wurde u. in einen Scheintod verfiel; nach seinem Erwachen habe er erzählt, was er während dieses Zustandes erlebt habe (dial. 4, 37, 7/13 [SC 265, 128/33]). Die Geschichte folgt im Erzählrahmen dem Vorbild des Jenseitsmythos am Schluss des 10. Buches von Platons ‚Staat', verläuft aber im Hauptinhalt anders. Der Soldat erzählt, er habe eine B. gesehen, unter der ein düsterer u. übelriechender Strom floss. Jenseits des Flusses lag das Land der Seligen, in dem gerade ein herrliches Haus gebaut wurde. Auf der B. fand die Prüfung der Seelen statt: Wenn ein Ungerechter über sie gehen wollte, fiel er hinab in den Strom,

während die Gerechten sicher hinübergelangten. Um den vir illustris Stephanus, der in seinem irdischen Leben zwar wohltätig, aber sinnlichen Genüssen zugetan war, erhob sich dort ein Kampf zwischen guten u. bösen Geistern, während dessen die Seele des Soldaten zu ihrem Leib zurückkehrte, so dass er über den Ausgang nichts berichten konnte. Ebd. 4, 38, 3 (136) wird die B. als Bild dafür gedeutet, dass der Weg zum Leben schmal sei (Zitat von Mt. 7, 14). Gregor will also die Jenseitsvision nicht als wörtlich zu verstehende Aussage über die jenseitigen Verhältnisse aufgefasst wissen. Die Zitation der Bibelstelle entspricht der Technik, außerbiblisches Material mit Bibelhinweisen zu kombinieren. – Die Erzählung bei Gregor d. Gr. ist von der bei Gregor v. Tours unabhängig; beide gehen deutlich auf die iran. Vorstellung von der Probe-B. zurück. Wenn auch die Esra-Apokalypse bei der Vermittlung dieser Idee wahrscheinlich eine Rolle gespielt hat (s. o. Sp. 155), so ist damit doch das plötzliche, so überaus deutliche Auftreten der Vorstellung von der Jenseits-B. gegen Ende des 6. Jh. im lat. Westen allein nicht recht zu erklären. Wenn man beide Visionsgeschichten miteinander vergleicht, so zeigt sich, dass sie in dem Scopus übereinstimmen, eine rigoristische Moralauffassung zu verbreiten, wobei die angsterregende Probe-B. als recht geeignetes Mittel der psychischen Beeinflussung benutzt wird. Dies legt die Vermutung nahe, dass asketische Kreise die Vermittler jener Vorstellung gewesen sind. Hierfür kommen besonders vagierende Mönche in Betracht, die die Kunde von der Jenseits-B. im Orient erlangt, dann daraus eine wirkungsvolle Geschichte gestaltet u. diese in den Okzident gebracht haben mögen, wo diese Erzählung bei Anhängern des damals verbreiteten asketischen Frömmigkeitsideals bereitwillig Aufnahme gefunden haben mag. So könnte sich das kurz nacheinander erfolgende Auftreten der Jenseits-B. in zwei ähnlichen Geschichten der lat. Literatur jener Zeit in leicht verständlicher Weise erklären. – Infolge der großen Beliebtheit, deren sich Gregors ‚Dialogi' im MA erfreuten, fand die Probe-B. Eingang in die mittelalterl. Visionsliteratur, tritt aber auch in Dichtung u. bildender Kunst bis in die frühe Neuzeit in säkularisierter Form auf (Dinzelbacher 11/9; L. D. Ettlinger, Virtutum et viciorum adumbracio: JournWarbCourtInst 19 [1956] 155f).

b. Bildersprache. 1. Religiöser Bereich. Ein außerkanonisches Jesuslogion, das der Großmogul Akbar iJ. 1601 am südl. Hauptportal der Moschee von Fathpur Sikri in Nordindien in arabischer Sprache anbringen ließ, lautet: ‚Jesus, über dem Friede sei, hat gesagt: 'Die Welt ist eine B.; geht über sie hinüber, aber lasst euch nicht auf ihr nieder''. Es handelt sich hier wohl um eine Erweiterung von Logion 42 des kopt. Thomasevangeliums (NHC II, 2): ‚Seid Vorübergehende', womit die Gläubigen auf die Vergänglichkeit des irdischen Lebens hingewiesen werden. Die Sentenz wird bei verschiedenen muslimischen Autoren als Ausspruch Jesu zitiert, so bei Wohaib ibn al-Ward (8. Jh.), Ibn Abī ad-Dunjā (9. Jh.), Abū Tālib al-Makkī (10. Jh.) u. Al-Ġazzālī (1059/1111), u. ist durch arabische Vermittlung nach *Indien u. Spanien gelangt, in welch letzterem sie in der ‚Disciplina clericalis' des Petrus Alfonsi (12. Jh.) als Ausspruch eines ‚philosophus' angeführt wird (Jeremias 105/10; ders., Zur Überlieferungsgeschichte des Agraphon ‚Die Welt ist eine B.': NachrGöttingen 1953 nr. 4, 95/103; H. Sahlin, ‚Die Welt ist eine B.': ZNW 47 [1956] 286f). – Bei den Kirchenvätern ist das Bild der B. als homiletisches u. hymnisches Kunstmittel beliebt. So bezeichnet Ephraem der Syrer in einer Schilderung menschlicher Schlechtigkeit die Bestechung als eine B. (gešrâ), über die manche zu Amt u. Würde gelangen (serm. 1, 2, 507f [CSCO 306/Syr. 131, 29]). Der religiöse Unterricht ist für ihn die B., auf welcher der Lernende zum Wissen hinüberschreitet (serm. de fid. 5, 183f [ebd. 213/Syr. 89, 58); ein ähnliches Bild gebraucht er von der geistlichen Lesung (hymn. de parad. 5, 3/5 [ebd. 175/Syr. 79, 15f]). Nach dem hinsichtlich seiner Echtheit nicht ganz sicheren hymn. de Iulian. Saba 21, 2 (ebd. 232/Syr. 141, 79) sind die Begierden die B., die zu den Sünden hinüberführt; diese B. hat der hl. Julianos Saba abgebrochen, d. h. er hat die Begierden völlig überwunden (Beck 1/3). – Nach *Joh. Chrysostomos bildete die Taufe des Johannes eine B. (γέφυρα) zwischen den Reinigungen der Juden u. der christl. Taufe (bapt. 3 [PG 49, 366]); nach in Act. princ. hom. 1, 2 (PG 51, 71) soll die Agape seiner Zuhörer eine B. zu deren Bekannten bilden, die nicht zur Kirche gehen, d. h. sie sollen auf diejenigen einwirken, welche ihn selbst nicht hören; nach in Col. hom. 12, 5 (PG 62, 388) stellt das *Kind eine B.

zwischen Vater u. Mutter dar. Procl. Cpol. or. 11, 4 (PG 65, 785C) bezeichnet den Abstieg Christi zur Unterwelt als B. zum Wiederaufleben für die Verstorbenen. Bei PsAug. serm. 271, 2 (PL 39, 2251) = Caes. Arel. (?) serm. 38, 2 (CCL 103, 169) heißt es: Deus extendit pontem misericordiae suae, ut tu transire posses. Auch sonst findet sich das Bild in der patristischen Literatur; so bezeichnet Joh. Clim. scal. 28 (PG 88, 1129A) das Gebet als eine γέφυρα πειρασμῶν, d. h. als ein Mittel, über die Versuchungen hinwegzuschreiten, ohne im moralischen Sinn in den Abgrund zu stürzen. – Direkt auf den inkarnierten Logos wendet Ephraem das Bild an, indem er diesen als B. bezeichnet, die vom Tod zum Leben hinüberführt (hymn. de fid. 6, 17 [CSCO 155/Syr. 74, 22]), u. die Untersuchung des Sohnes als B. zur Erforschung des Vaters herausstellt (5, 14 [ebd. 16]). Im Serm. de domino nostro (4 [CSCO 271/Syr. 117, 5]) verlagert er die Metapher von Christus auf das *Kreuz, das dieser zur B. gemacht habe, auf der die Seelen aus dem Reich des Todes zu dem der Lebenden hinübergelangen; die iran. Vorstellung von der Jenseits-B. liegt hier wohl anders als o. Sp. 156 nicht zugrunde. (Ps-?)Ephr. Syr. hymn. de epiphan. 10, 10 (CSCO 187/Syr. 83, 167) wird die Auferstehung als die B. bezeichnet, ohne die kein Mensch ins Himmelreich eintreten kann (vgl. Beck 3/6). – Eine erst nach Ephraem belegte hymnische Übersteigerung bedeutet es, wenn das Bild von der B. vom inkarnierten Logos auf seine Mutter zurückverschoben wird; so wird in einem psephraemischen Mariengebet (EphrSyrOp G 3, 528F) diese als ‚B. der ganzen Welt, die uns zum überweltlichen Himmel hinaufführt' bezeichnet. Proklos v. Kpel nennt in seinem Marien-Enkomion die Theotokos sogar ‚die einzige B. Gottes zu den Menschen' (laud. 1 [AConcOec 1, 1, 1, 103, 17f], altlat. Übers. vielleicht von Marius Mercator [PL 48, 777B]: solus Dei ad homines pons). PsModestos v. Jerus. bezeichnet sie als ‚B. Gottes über dieses All hinaus' (dorm. 9 [PG 86, 2, 3300B]); ähnliche Vergleiche finden sich bei Theodoros Studites (can. imag. 8 [PG 99, 1777B]) u. Joseph Studites (PsSophr. Hieros. triod.: PG 87, 3, 3968C; ClavisPG 7676). Die Anwendung dieses Bildes auf die Theotokos bei Proklos v. Kpel legt die Annahme nahe, dass der von Nestorios ausgelöste mariologische Streit (*Gottesgebärerin) diese Verschiebung der Metapher von Christus auf Maria veranlasst hat (vgl. Beck 7/9).

2. Profaner Bereich. Es lag nahe, Schriften, die das Verständnis eines Philosophen oder einer Wissenschaft erleichtern sollen, als B. zu dem betreffenden Autor oder Wissensgebiet zu bezeichnen. So sagt *Boethius über die *Eisagoge des Porphyrios, dass sie als B. zum Verständnis des *Aristoteles verfasst worden sei (in Porph. comm. pr. 1, 2 [CSEL 48, 5]: Aristoteles, cui factus est introductionis pons); syll. categ. introd. 1 (PL 64, 793C) bezeichnet er es als sein Ziel, gewissermaßen eine B. zu sehr schwierigen Gegenständen zu errichten (statui ... in res obscurissimas aliquem quodammodo pontem ponere).

B. Brückenschutz u. sonstige Brückenriten. I. Griechisch-römisch. Bei Übergängen über einen Fluss war es Brauch, ein Übergangsopfer darzubringen, wodurch der Flussgott, der als genius loci durch das Überschreiten seines Bereiches in seinen Rechten beeinträchtigt wird, versöhnt werden soll. Somit gehört das Übergangsopfer zu den Versöhnungsopfern. Dabei ist es gleichgültig, wie der Fluss überschritten wird; die Stelle aus den wahrscheinlich später hinzugefügten Sittensprüchen bei Hesiod. op. 737/41 hat das Durchwaten von Furten im Auge, u. die militärischen Flussübergänge Plut. Lucull. 24, 5 u. Arrian. anab. 5, 8, 2 erfolgen auf Kähnen bzw. Schiff-B. Mit dem Schutz der B. haben diese von den Griechen als διαβατήρια (scil. ἱερά, n. pl., Plut. Lucull. 24, 5) bezeichneten Riten im Grunde nichts zu tun. Man sollte also nicht von B.übergangsopfern, sondern richtig von Flussübergangsopfern sprechen, da es unwesentlich ist, ob der Übergang auf einer B. oder auf andere Weise erfolgt. Die ‚Bestrafung' des Hellesponts durch Xerxes, von der Herodt. 7, 35 berichtet (vgl. o. Sp. 151), stellt einen Flussübergangsritus besonderer Art dar, an dem die frevelhafte Überheblichkeit des Xerxes zum Ausdruck kommen soll. Bemerkenswert ist auch das grausige Opfer, das Xerxes nach Herodt. 7, 113 beim Übergang über die Strymon-B. beim Ort Enneahodoi dargebracht haben soll, bei dem, wenn es überhaupt historisch ist, unklar bleibt, ob es für den Flussgott oder für Mithra bestimmt war. – Von anderer Art, wenn auch der Gattung nach zT. ebenfalls zu den Versöhnungsopfern gehörig, sind die sog. Bauopfer. Bei diesen wurden in Gebäuden

INHALTSVERZEICHNIS

Der Supplement-Band I des RAC enthält folgende Artikel:

In dem bei der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung in Münster erscheinenden „Jahrbuch für Antike und Christentum“ sind weitere Nachträge zum RAC enthalten:

Die im „Jahrbuch“ erschienenen Nachtragsartikel werden zu gegebener Zeit in die Supplement-Lieferungen des RAC aufgenommen.

ISBN 3-7772-0218-5 (RAC Suppl.-Lieferung 9)